از انتشارات مجلهٔ یغما

# بحثی در تصوّف

آخرین تألیف مرحوم دکتر غنی

# یغما

## مجلهٔ ماهانه

**علمی، ادبی، هنری، انتقادی، اجتماعی،**

مجموعه ای است مشتمل بر نخبهٔ آثار اساتید متقدّم، و آثار برگزیدهٔ شعرا و نویسندگان معاصر، و ترجمهٔ فصیح قطعات و داستانهائی از نویسندگان معروف جهان که در آخر هر ماه با کاغذ و چاپ مرغوب در «طهران» منتشر می‌شود.

خواهندگان وخوانندگان این مجله، هم بتدریج معلوماتی تازه و مفید فرا می‌گیرند، و هم در آخر سال کتابی بیش از پانصد صفحه ــ و شاید نفیس ــ بکتابهای خود می‌افزایند.

مجلهٔ یغما پنج سال متوالی است منتشر می‌شود. مجلّدات چهار سالهٔ آن با تجلید و صحّافی مرغوب، کم وبیش در دفتر مجله موجود است (بهای مجلدات اوّل ودوم سی تومان، و دوره‌های سوّم وچهارم بیست وپنج تومان).

نشانی: طهران ــ خیابان ژاله ــ آب سردار ــ تلفون ۳/۹۳۵۹

**بهای اشتراك: در ایران بیست تومان، درخارجه سی تومان.**

بهای این کتاب پنجاه ریال است

از انتشارات مجلهٔ یغما

محمد تقی پوشنگی
شماره ٦

# بحثی در تصوّف

آخرین تألیف

## جناب آقای دکتر قاسم غنی



طهران ــ خردادماه ۱۳۳۱ هجری شمسی



چاپخانهٔ مجلس

## بنام خداوند بخشایندهٔ مهربان

این رساله را آقای دکتر قاسم غنی، پس از مطالعهٔ مقالهٔ مُلکی خانم قشقائی که بعنوان « پرورش چشم و گوش » درشمارهٔ خرداد ماه ۱۳۳۰ مجلهٔ یغما چاپ شده، نوشته‌اند و بخانم مشارالیها به «ژنو» فرستاده اند.

مُلکی خانم بمجلهٔ یغما مینویسد: « چون این رساله متضمن نکات حکمتی و مطالب سودمند درعرفان وفلسفه بود، انصاف ندیدم که خود تنها استفاده نموده باشم، بلکه خواستم فروغ جان بخش آن بر عموم هموطنان تابد، لذا عین مقاله را با اجازهٔ دکتر محترم تقدیم میدارم که چنانچه مقتضی بدانید بشکل رساله‌ای بطبع رسانید که سود و نفع آن عاید کلیهٔ دوستداران مجلهٔ شریف یغما گردد، و ضمناً این جانب را نیز رهین منّت و افتخار فرموده باشید» .

و نیز می‌نویسند:

« بی مناسبت نیست که عین قسمتی از نامهٔ آقای دکتر غنی را که مستقیماً مربوط بحضرتعالی ومجلهٔ یغماست بعرض برسانم: ــ اگر حضرت آقای حبیب یغمائی که خود شخص با سواد وفاضلی است واستاد ورزیدهٔ این کار است ( زیرا چندین مجلّد کتاب در همین چند سال اخیر باهتمام و دقّت ایشان خالی از اغلاط مطبعه‌ای چاپ و منتشر شده )، شخصاً بدون اعتماد باحدی درتصحیح نهائی دقّت فرمایند وبدون اجازهٔ ایشان بچاپ نرسد، قطعاً خالی از اغلاط و بصورت مطبوعی چاپ خواهد شد، اینك استدعای دیگری دارم‌که این مقاله‌را دریك شماره بچاپ برسانند یعنی مقاله‌را قسمت نکنند که هرقسمتی پس از یکماه در شماره‌ای، در دنبالهٔ مقالهٔ قبلی چاپ شود، زیرا تقسیم مباحث کاربسیار ناروائی است، این مقاله‌را بطور استثناءِ دریك شماره از اول تا بآخر چاپ کنند، یا اینکه بشکل رساله ای از ضمائم مجلهٔ یغما بطبع و نشر آن اقدام فرمایند » .

چون تاآن‌وقت چند مقاله ومکتوب ازآقای دکتر درمجلهٔ یغما چاپ شده بود،

بتصوّر اینکه این رساله هم بهمان نهج ، مصحّح ومضبوط و آمادهٔ چاپ است ، بی‌مطالعهٔ دقیق اوراق را بچاپخانه دادم ، امّا درهمان آغاز کارمتوجّه شدم که آقای دکتربواسطهٔ بیماری و فرسودگی، حالت وحوصله‌ای چندان نداشته که چنانکه شیوهٔ مؤلفان است آنچه را که نوشته مرور فرماید ، ومطالب را بهم بپیوندد ، و هرفصلی را عنوانی دهد، وهرحاشیه وتوضیحی را بجای خود بگذارد . دربعضی از موارد چندین صفحه حواشی و توضیحات را بیکدیگر چسبانده ، و در چند جای مطالب بی اندك تغییر و حتّی بی اینکه کلمه‌ای پس وپیش شود تکرار شده ، گوئی مؤلف فراموش کرده که آن مطلب‌را قبلا نوشته و یا از کتاب « تاریخ تصوّف در اسلام » مکرّر استنساخ فرموده است .

هرچند حذف عبارات مکرّرکمتراشکالی نداشت ولی برای رعایت کمال امانت، بوسیلهٔ آقای جمال‌زاده که درخدمات ادبی ـ بروش بزرگواران ـ ازهیچگونه راهنمائی ومصلحت بینی دریغ ندارند درخواست کردم‌که مؤلف محترم شخصاً درآن تجدید نظر فرماید ، آقای جمال‌زاده در جواب می‌نویسند :

« . . . دکترعزیزماالآن درخاطرش نیست که این رساله را بچه صورتی فرستاده و ارسال مرقومهٔ سرکار هم برای ایشان اثری نخواهد داشت . تصور میکنم بیمی نباید داشت ومکرّرات را باید حذف نمود . حضرت دکتراین رساله‌را درنهایت عجله نوشته‌اند ودرمرقومات خودشان ببنده اختیارکامل داده‌اند که بقول خودشان حك واصلاح نمایم ومقام ایشان برترازآن است که ازپاره‌ای تصرّفات غیرمهم (آن هم ازطرف دوستداران و ارادتمندانشان ) برنجند و شخصاً یقین دارم ممنون هم خواهند بود » .

با این همه عین رساله را بنظر اساتید محترم مجتبی مینوی ، و دکتر علی اکبر فیاّض استاد دانشگاه ( که با آقای دکترغنی در تصحیح تاریخ بیهقی و دیگرمؤلفات همکاری داشته وبانشاء وسلیقهٔ وی آشنائی تمام دارد ) رساندم و مکرّرات را باز نمودم، وازآن پس که این‌آقایان نیز نظرآقای جمال‌زاده‌را تأیید نمودند مطالبی‌را که بعبارت تکرار شده بود حذف کردم .

این احتیاط ودقّت که بحدّ وسواس رسید ولازم افتادکه اندکی ازآن یاد شود، بیشتر ازآن روی بود که در همین هنگام مؤلف دانشمند کتاب رخت ازجهان بربست،

چه اگر مفاصل آن انگشت خط نویس از هم نمی گسیخت و میتوانست بر اشتباهات انگشت گذارد ، چندان باکی نبود .

بجاست این چند نکته‌را نیز یادآوری کنم :

۱ـ چنانکه براهل فن مشهود است نویسندهٔ بزرگوار این رساله درانشاء مطلب سبکی‌خاص دارد ، ممکن است مضمون ومطلبی‌را که ریختهٔ قلم اوست بعبارتی‌منقّح‌تر بیان کرد ، امّا شاید کیفیت و حالی که در آن هست از میان برود ، با توجّه باین نکته مواظبت کردم ومقیّد بودم که درعبارات وجملات هیچگونه تغییر و تحریفی راه نیابد .

۲ـ شاید بجای می‌نمود اگرمؤلف فقید مطالب ومباحث‌را بروشی‌که «درتاریخ تصوف در اسلام» تنظیم نموده از پی هم می‌آورد وهربحثی و فصلی را عنوانی میداد ، امّا چنانکه خود اشاره فرموده نظر بتبویب این رساله نداشته ، وتصرّفی که من‌جایز دانستم این است که مواردی را که مطالب از یکدیگر جدا میشود بنشانهٔ ستاره (☆) ممتاز ساختم ، و نیز برای اینکه موضوع بحث معلوم باشد فهرستی تنظیم کردم وبآخر کتاب افزودم .

۳ ـ در هنگام تصحیح هرچند ممکن بود بمنابع اصلی اشعار و مطالب رجوع کردم ، مخصوصاً بتاریخ تصوف در اسلام که غالب مطالب بعبارت ازآن نقل شده است .

٤ ـ در بعضی موارد که توضیحات و حواشی بچند صفحه بالغ می گشت و فرع زیاده براصل می‌نمود آن همه را در متن قرار دادم منتها با حروف ریزتر .

۵ـ نام «بحثی‌در تصوف» را من‌خود اختیار کرده‌ام ودراصل‌این‌مقاله‌عنوان‌ندارد .

آرزومند بودم این‌رساله پس ازطبع بنظر مؤلف فقید برسد، باشد ارادتی‌را که نموده‌ام ـ چنانکه شیوهٔ پسندیدهٔ ایشان بود ـ بعین عنایت بنگرند ، و بازهم تعهد چنین خدماتی را بخواهند ، امّا هستی را بقائی نیست ، و این آخرین نقشی است که از آن بزرگوار باز مانده است .

مگر صاحبدلی روزی برحمت . کند در حق درویشان دعائی



چنانکه اشاره شد ، و مرحوم دکتر غنی هم در آغاز و پایان این کتاب یـاد

فرموده اند این رساله بنام و عنوان مُلکی خـانم قشقائی نوشته شده وهم این خـانم ادب پرور است که در چاپ و انتشار آن اهتمام و مساعدت فرموده اند، پس بر حسب وظیفه لازم می آمد سخنی چند دربارهٔ ایشان نیز گفته شود، امّا هیچگونه اطلاعی در این‌باب نداشتیم، وخود خانم‌هم بدرخواست‌های مکرّرما جوابی مثبت نفرمود چنانکه درنامه‌ای با کمال فروتنی می‌نویسد:

« ترجمهٔ حال زن بی‌سواد و فضلی برای خوانندگان مجلهٔ یغما که عموماً با علم و ادب سرو کار دارند چه سود خواهد داشت؟ عکسم که دیگر بی فروغ تر است. از حُسن ظن عالی متشکرم ومطمئن باشید اگر امتثال امرعالی نشده معلول بعلّتی غیراز آنچه معروض افتاد نیست ».

چون بحقیقت پیوست که میل و علاقهٔ قلبی ندارند دربارهٔ ایشان چیزی نوشته شود، و اصراری بیشتر هم برخلاف ادب بود انصراف حاصل شد، امّا در این چند ماه از شیرازیـان عزیز و از دوستان مقیم اروپا که بگفتهٔ ایشان اعتماد تام است بتدریج اطلاعاتی فراهم آمد که ـ نه ازنظر شخص ایشان بلکه برای نمودن نمونه‌ای از زنان فضیلت پرور کشور، وازنظر تشویق وتنبیه عمومی ـ باز گفتن اندکی ازآن‌را ازوظایف خویش می‌شمارد:

مُلکی خانم قشقائی ( یا ـ مُلکی بی بی ـ چنانکه درایل مشهور است ) دختر مرحوم اسمعیل‌خان صولةالدوله رئیس ایل قشقائی ازبانوان ایرانی مدرسه دیده وتربیت شده است. مادر ایشان « خدیجه بی‌بی » که هنوز در قید حیات است، ازجملهٔ بانوان معدودی بشمار می آید که امروزدرایران ازحیث عقل و کاردانی وشجاعت ونیکوکاری مشهور خاص وعام میباشند و در واقع مربّی حقیقی « مُلکی بی‌بی» مادر اوست.

مُلکی درحدود سال ۱۳۰۳ شمسی، در ایل قشقائی بدنیا آمده و قسمت اعظم زندگانی خود را در میان ایل گذرانده، در کوچهای متوالی ییلاقی و قشلاقی اغلب شرکت داشته وچون دیگردختران قشقائی غالباً براسب سوارمیشده، بطوریکه اغراق نیست اگر بگوئیم که نشیب و فراز زندگانی وسرد وگرم روزگار را بسیاردیده است.

علاقمندی افراد ایل علی‌الخصوص مردم تهی دست ومخصوصاً طایفهٔ زنان ودختران

بایشان بحدّی است که واقعاً ازقدرت بیان بیرون است، بسیاری ازدختران فقیر وبی‌نوا از برکت حمایت و سخاوت او بشوهر و بسر و سامان رسیده‌اند . مُلکی خانم هروقت اطلاع یافته که در ایل دختری را می خواهند برخلاف میل و رغبت خودش بشوهری بدهند ، در حدّ خود ممانعت کرده و سعی داشته و دارد که دختران ایل بصرافت طبع و بمیل خود بشوهر بروند ، و خودش شخصاً عده ای از دختران بیکس ایل را تربیت نموده وبا جهیزیهٔ کافی بشوهر داده واسباب زندگانی آنان را نیز فراهم ساخته است .

خدیجه بی‌بی ، که امروز هم با آنکه چهار پسر کاردان و هوشمند او کار های ایلی را اداره میکنند ، در واقع رئیس حقیقی ایل است زنی رشید و خیرخواه است و مُلکی خانم در زیر دست چنین مادری تربیتی بسزا یافته و عقیده و ایمان پیدا کرده که رئیس‌القوم خادمهم ورئیس حقیقی کسی است که هرچه دارد مال افراد باشد وهرچه از دستش برمی‌آید درراه آسایش و رفاه زیردستان بکوشد وازتوجّه بحال آنها دریغ و مضایقه نداشته باشد .

مُلکی خانم پس از تحصیلات مقدماتی درایل ، تحصیلات متوسطه را درمدارس طهران (مدرسهٔ دخترانهٔ امریکائی) بپایان برده وازوزارت فرهنگ تصدیقنامه دریافت داشته است . دردورهٔ تحصیلی شاگردی مستعد شناخته شده و مخصوصاً درانشاء ونقاشی و زبان انگلیسی همواره مورد تمجید و تحسین واقع میشده است .

اکنون در حدود شش سال است که این خانم در اروپا اقامت دارد و با اینکه در سالهای اول بعلّت بیماری اغلب در کوهستانها مشغول معالجه بوده است باز ازدرس و مطالعه غافل نمانده و درآموختن زبان و ادبیات فرانسه جدی وافر و اهتمامی بلیغ داشته و دارد ، همچنین در نقاشی ( مخصوصاً در نقّاشی روی چینی ) که از استادان فن آموخته مهارت یافته است بطوریکه تماشای کار های ایشان واقعاً لذّت بخش و مایهٔ اِعجاب است .

این را نیز از فضایل اخلاقی باید شمرد ، که با سرگرمی و اشتغالی که بادب و هنر دارد کدبانوئی شایسته نیز هست و بکار هائی که لازمهٔ خانه داری است از قبیل خیّاطی و آشپزی و تهیهٔ انواع ترشی ها و ترتیب اثاثه با کمال شوق و رغبت میپردازد

و دوستان و آشنایان همانقدر که در مجلس از صحبت های پرمغز و دلنشین او لذّت می برند همان قدر هم سر میز و سفره از تناول غذا هائی که دست پختهٔ خود اوست متنعّم و محظوظ میگردند.

مُلکی خانم بصنایع ظریفه و آثار هنری وادبی شوق و ذوقی وافر نشان میدهد وازاینروی درسویس وممالك مجاور آن بیشتر ببازدید موزه‌ها وابنیهٔ تاریخی وکنسرتها و تئاترهای ادبی میپردازد وکوشش دارد که بمعنی واقعی ادبیات وشعر وتئاتر اروپائی پی‌برد، چه بهمین آشنائی سطحی قانع نیست بلکه میخواهد دریابد مردم سرزمین اروپا از چه راه برفاه و آسایش و امنیت و نظافت ظاهری و باطنی رسیده‌اند.

سال گذشته انجمنی علمی وادبی بنام « انجمن دوستان » در ژنو تأسیس کرده است که عده ای از بانوان فضل پرور ایرانی دراین انجمن عضویت دارند. این انجمن درهرشب جمعه در منزل یکی ازاعضاء تشکیل می‌یابد و مطالب علمی و عرفانی و ادبی از نظم و نثر مطرح می گردد، و مقالاتی که اعضاءِ انجمن نوشته اند خوانده میشود، نسا خانم کوچصفهانی، عزّت خانم تفضّلی و خانم قهرمان از اعضاء مؤثر این انجمن هستند. ملکی‌خانم که خود مؤسس وعضوفعال این‌انجمن است دلبستگی‌خاص‌بمباحث فلسفی و عرفانی دارد و این افکار در وجود وی چندان رسوخ یافته‌که باوجود جوانی دارای صفاتی از صفای باطن و خیرخواهی و فضیلت پروری و نوع دوستی و امثال آن است که درپیران سالخورده‌هم کمتر نظیرآن دیده میشود، و ارسال وتقدیم این‌رساله‌هم ازطرف آقای دکترغنی بایشان علامتی‌است‌آشکار ازعلاقهٔ این‌خانم محترم بادب وعرفان.



در پایان مقال بمقام استاد محترم آقای دکتر علی اکبر فیّاض استاد دانشگاه طهران تقدیم سپاس می‌کند، که چنانکه درخواست شده بود شمه‌ای ازصفات واخلاق مرحوم دکترغنی طاب‌ثراه را نوشتند، و چندان جذّاب و مؤثر و لطیف نوشته‌اند که خواننده از اینکه مختصر است متأسّف می‌شود و جُبران را بشوق و رغبت تمام مکرّر می خواند.

س. حبیب یغمائی ــ مدیر و مؤسس مجلهٔ یغما

# دکتر غنی

این رساله تازه ترین تألیف دکتر غنی و محصول روز های اخیر عُمر اوست و با مرگ ناگهانی او که درحین چاپ رساله وقوع یافت آخرین تجلّی ادبی او، ومیتوان گفت پیام وداع اوست با خواننده گان و دوستان.

سه ماه پیش که این نوشته برای چاپ بایران آمد همه خوشحال شدیم که مگر دوست عزیز ما- پس از آن بیماریهای جان فرسا که چندین سال از فعالیت علمی وادبی عاجزش کرده بود- نشاط از دست رفته‌را پیدا کرده و بار دیگر بکار علم‌وادب که‌همیشه اوج آرزوهایش بود دست زده است. نامه های خصوصی‌هم که از او بمن و دیگر دوستان میرسید همه کم و بیش این خوشبینی را تقویت و تأکید میکرد. ادارهٔ مجلهٔ یغما رساله‌را بچاپخانه فرستاد. مدیر دانشمند مجله آقای یغمائی دربارهٔ شکل بهم‌ریختهٔ رساله نظری داشتند، مؤلف در طی نامه‌ای بمن از آن دوست گرامی تشکر وستایش فراوان کرده بود و از جمله نوشته بود « حق با ایشان است که آن را با عجله نوشته‌ام من این‌مقاله‌را درحالی‌که هنوز کسالت داشتم، باضافه بهمهٔ مآخذ لازم دسترسی‌نداشتم، نوشته‌ام، این است که دست خوردگی زیاد دارد خلاصه بشکل نامه‌ایست که از بنده خواسته شده بود و نوشته‌ام، حاصل آنکه یقین کنید که خالی از غلط است و پس از امضاء و اجازهٔ حضرت عالی و خود ایشان بطبع برسد از جناب آقای یغمائی یکدنیا متشکر و ممنون میشوم. ایشان مرد فاضل بسیار دقیق وشریفی هستند و مخصوصاً باهم کار کرده و دقّت ایشان را در تصحیح چیزی که باید بطبع برسد دیده‌ام... »

سپس آقای یغمائی با نشاط و همتی که البته ناشی ازعلاقهٔ ایشان‌بادب و بدکتر غنی هر دو بود مشغول تصحیح رساله شدند و هنگامی که مؤلف در آمریکا و ما در اینجا با دل خوش بانتظار انتشار کتاب نشسته بودیم ناگهان خبر مرگ دکتر صاعقه آسا به تهران فرود آمد و معلوم شد که اجل بمؤلف مهلت دیدن کتاب خود رانداده وآن مرد بزرگ دربیمارستانی درسانفرانسیسکو نیمشبی آهسته وآرام جهان‌را بدرود گفته و رفته است.

این هم یك خسارت جبران نا پذیر دیگر و یك ضایعهٔ بزرگ که بر دیگر ضایعات ادبی چند سال اخیر ما ـ که متأسفانه زیاد بوده است ـ افزوده میشود . بافقدان این مرد خلوت وحشتنا کی که مرگ قزوینی و بهار و هدایت در فرهنگ و ادب ما ایجاد کرده بود وحشتناك تر و هول‌انگیز تر شد و خامه‌یی که امید بود هنوز سالها برای ادب ما کار کند شکست و برباد رفت .



یك برخورد بـا دکتر غنی برای هر کسی کافی بود کـه یك عمر اورا دوست بدارد . ولی با معاشرت بیشتر کار انسان با او کم کم ازتحسین باعجاب میرسید . قریحهٔ سرشار و کولتور وسیع او انسان را دچار حیرت و شگفتی میکرد . این چیزی است کـه خود من درآشنائی بیست‌ساله‌ام با او حس کرده‌ام وسایر دوستان قدیمی اوراهم میدیده‌ام که به تناسب مدت آشنائی خود با اوهمین احساس‌را نسبت باو داشته‌اند .

دکترغنی روح فوق‌العاده موزون و با اعتدالی داشت . عقل و احساس و عمل در روح او بسیار هماهنگ بود . در ادراك اشیاءِ با حساب ارزشهای سه گانه کاملا آشنا و ورزیده بود وغالبا یك موضوع را از دویا سه جنبهٔ مختلف آن نگاه میکرد . درمسائل علمی‌جنبهٔ زیبایی‌ودرمسائل هنری جنبهٔ علمی رافراموش‌نمیکرد . مثلا درفیزیولوژی کتاب تستو را زیاد میخواند و میگفت « من این کتاب را با این که خیلی کهنه شده است دوست دارم زیرا بسیار خوش عبارت و زیبا نوشته شده است » و از همـان کتاب جمله‌هایی درحفظ داشت که ازنظر هنر واقعاً زیبا ، وبرای ما غیرطبیبان‌هم دلکش‌بود.

دکترغنی دکترطب بود و دراوقاتی که باین‌پیشه اشتغال‌داشت یکی ازبهترین پزشکان‌محسوب میشد، درعین‌حال نسبت بموضوعات هنری نیزاستعداد عجیبی‌داشت . در پاریس درس مخصوصی راجع بشناخت و انتقاد نقاشی خوانده بودو باین جهت درتاریخ نقاشی و نقد آثار هنرمندان مهارت کاملی داشت . یکی از مجالس ممتّع او وقتی بود که از نقاشی صحبت میکرد و راستی چقدر شیرین و دلنشین صحبت میکرد ! علاقهٔ دکتر بکمال‌الملك و احترام و پرستشی که در بارهٔ او داشت و معروف است هم از این‌باب بود. اوبطور کلی نسبت به هنرمندی تعظیم داشت . استادان نقاشی ایران همه‌را

می شناخت و در بارهٔ آنها از تشویق و حمایت بقدری که از دستش بر میآمد دریغ نداشت. دوستان دکتر آن تخته رنگ کهنه و قلم موریانه خوردهٔ کمال‌الملک را در کتابخانهٔ دکتر دیده بودند، ونیز دیده بودند که دکتر با چه حالت تقدیس وخشوع مذهبی‌یی بدان نگاه میکرد: «قلم استاد است، قلمی‌است که روی انگشتهای قشنگ کمال‌الملك جا داشته است». نام مِسن که در تاریخ روم بحمایت ادب و هنر معروف است زیاد بر زبان دکتر غنی میگذشت و از ستایشی که برای آن هنر دوست رومی داشت پیدا بود که خود مانند او بلزوم حمایت هنر و هنرمند معتقدو علاقمند بود.

نه تنها نقاشی که شعر و موسیقی نیز با دلِ او داستانها داشت. تصادفی نبودکه آن قدر در پیرامون حافظ پَرمیزد و یا آنکه کلنل وزیری‌را بسرحد پرستش دوست میداشت، علت آن بود که شعر حافظ بهترین بازگوی احساسات عارفانه و فیلسوفانهٔ او بود و موسیقی وزیری بزرگترین ترجمان آن شعر. استاد وزیری را با همه شهرت جهانگیری که دارد کم کسی بغور و عمق می‌شناسد. ورای آنچه مردم از او می‌بینند و میشناسند جهانی از اخلاق و فضیلت و عقل و فهم در او نهفته است که درك آن‌جز بمعاشرت طولانی و دقت نظر خاصی میسّر نیست و دکتر غنی از آنهائی بود که این مرد بزرگ را بعمق میشناخت. دکتر آشنا زیاد داشت بحکم آنکه خلقةً برای معاشرت و دوستی ساخته شده بود، اما این هنر را داشت که در اندازه گیری‌شخصیتها و تحلیل آنها بسیار دقیق بود و حساب هر کسی را جداگانه نگاه میداشت. بارها اورا دیده بودم که از کارهای روزانه‌اش که بیشتر ملاقاتهای جان فرسا بود بستوه‌میآمد و شبا هنگام مانند بیماری جویای پزشك، از شهر بشمیران بسراغ وزیری و فرزین میرفت و در صحبت آن دو بزرگ واقعاً آرامش روح می یافت و دردهاش را بکلی فراموش میکرد.

اصل زندگانی در نظر دکتر غنی همین لذتهای روحی ومعنوی بودواگر بسائر جهات زندگی اهتمامی و علاقه‌یی نشان میداد مسلماً برای وصول باین‌هدف روحانی بود، و تفاوت مرد حکیم با غیر حکیم همین است که وسیله را با هدف اشتباه نکند و دکتر غنی این اشتباه را نداشت. برای دکتر غنی حساب دخل و خرج دشوار ترین

مسائل بود و بهمین جهت زندگانی داخلی او را کسانش اداره میکردند که خود او هیچ حوصلهٔ آن را نداشت. یك روز بکاسهٔ آشی که جلوش بود و بقوطی سیگارش اشاره کرد و گفت: زندگی ما بیش از این نیست، این مقدارررا از عریضه نویسی دم پستخانه هم میتوان درآورد. دکتر غنی مسئلهٔ زندگی را درمکتب آناتول فرانس حل کرده بود و مانند او بشریت‌را با تمسخر آمیخته با رحم وشفقت می‌نگریست، جهان‌را با همه نا هنجاریهایش و بلکه بواسطهٔ ناهنجاریهایش زیبا و تماشایی میدانست و مثل آناتول فرانس معتقد بود که دنیا با دیوانگانش خوش است، و بهمین جهت بود که‌از مطالعهٔ مردم مختلف و برخورد با تیپهای‌گوناگون لذت میبرد و باصطلاح سیر آفاق و انفس‌را دوست میداشت، و شاید همین خاصیت روحی بود که اورا آن قدر اجتماعی وخوش معاشرت ساخته بود.



آشنایی دکتر غنی با آناتول فرانس داستانی داشت:

دکتر غنی در ۱۹۱۹ میلادی پس از پایان تحصیلات پزشکی از بیروت بزادبوم خود سبزوار برگشت و مشغول طبابت شد، وچندی بعد درحالی‌که کارش رونق واهمیت پیدا کرده بود سبزوار راگذاشت وبعزم تکمیل علم بپاریس رفت وبه تعقیب چند درس مختلف طبی پرداخت. در آن هنگام آناتول فرانس زنده و در اوج شهرت خود بود. روح بلند پرواز دکتر غنی که نمیتوانست در چهار دیوار علم جزئی مانند طب محدود باشد بخواندن و نوشته های آناتول فرانس دست زد و آشنائی نخستین را با او پیدا کرد، اما چون سرمایه برای ماندن زیاد در اروپا نداشت پس از یك سال و چند ماه بسبزوار برگشت و در آنجا مطالعهٔ آناتول فرانس را دنبال کرد و عشق و ارادتش به نویسندهٔ بزرگ زیاد شد. در ضمن این مطالعه متوجه نکتهٔ مهمی شد و آن این که فهم نوشته‌های فرانس آشنایی بیشتری با تاریخ فکرو تمدن اروپا لازم دارد، بدینجهت پس از چندی بار دیگر بپاریس رفت واین سفر که چند سال طول کشید سفر تکامل و تربیت روحی دکتر غنی بود. در این سفر اروپا را بسیار خوب شناخته بود، با تاریخ یونان و روم و قرون وسطای اروپا آشنا شده بود، درزبان فرانسه تسلط پیدا کرده‌بود

بدرجه‌یی که قوت و ضعف انشای آن زبان را کاملا تشخیص میداد و این خود چنانکه معلوم است نشانهٔ تسلّط بر زبان است. در این سفر مراسم تشییع جنازهٔ فرانس را در پاریس دیده بود و اثرعمیقی از آن درخاطرش بجا مانده بود. از مهم ترین نتیجه‌های این سفر آشنایی کاملی بود که با مرحوم میرزا محمّدخان قزوینی پیدا کرده بود و نزد او روش تحقیق و تتبع‌را درمسائل تاریخی وادبی فرا گرفته بود. خلاصه آن‌که دکترغنی از این سفر مردی بسیار پخته و مجهّز باز گشت و من کم کسی دیده‌ام کـه بقدر او از سفر اروپا نتیجه گرفته باشد.

در باز گشت از این سفر در سبزوار دست بترجمهٔ آنـاتول فرانس زد، تائیس را در سال ۱۳۰۸ شمسی منتشر کرد. این کتاب کـه نخستین اثر ادبی دکتر غنی است سلیقه‌اش در دقت و اتقان کارش نمایان است: در آخر کتاب تعلیقاتی در شـرح بعضی از مشـکلات کتاب افزوده است که خوانندهٔ فارسی زبـان را در فهم کتاب و دریـافت نـکته های دقیق آن کمك میکند. این کار مفید را ـ که تقریبـاً در هر ترجمه‌یی لازم است و متأسفانه ترجمه کنند گان ما غالباً از آن غفلت دارند یا تغافل میـکنند ـ دکتر غنی در ترجمه‌های دیـگر خود نیزهمواره رعایت کرده ومخصوصاً در کتابِ «بریان‌پزی ملـکهٔ سبا» که تعلیقاتش به تنهایی یك تـألیف فاضلانه محسوب میشود. سبك انشـای دکتر در تائیس همان است که بعد ها هم آنرا داشت، انشایی عـربی مآب ولی درست و روشن و بی تعقید. این سبك را از میرزا محمّد خان و مـکتب او داشت وازسبـکهای نو و مخصوصاً ازکلمات نوساخته جداً احتراز میـکرد. دکتر غنی نخستین کسی است که آناتول فرانس را بایرانیها معرفی کرده است و نخستین مترجم اوست بفارسی.

دکتردرسال ۱۳۱٤ شمسی باسمت نمایند گی مجلس ازخراسان منتقل شد. در اینجا با توسعهٔ زیادی‌که درزند گانی اجتماعیش‌پیدا شده بود ازاشتغال علمی او نه‌تنها کاسته نشد بلـکه بر آن افزوده شد، در عین اشتغال به طبابت، وکالت مجلس و رفت و آمد های فراوان، او در کتابخانهٔ خود همچنان بمطالعه و تـألیف مشغول بود و چون وقت روزانه اش کافی نبود مقدار زیادی ازشب را صرف آن میـکرد و با وجود بیماری کبدی که داشت این کار جان فرسا را بشدت دنبال میکرد و راستی مرد پر کاری بود.

در این اوقات توجه دکتر بتاریخ و ادبیات فارسی معطوف شده بود. نخستین اثراو دراین رشته رسالهٔ راجع بابن‌سینا بود که بعنوان خطابه ورود بفرهنگستان بآن مجمع تقدیم کرد. پس ازآن با تمام قوی متوجّه حافظ شد که از سالها پیش - یعنی‌هم اززمان شاگردی مکتب آناتول فرانس- بااین‌شاعر بزرگ آشنابود. مواد زیادی برای مطالعه در بارهٔ حافظ جمع کرد ازجمله مجموعهٔ گرانی‌از نسخه‌های خطی وچاپی دیوانِ حافظ. دراین میان مرحوم قزوینی بواسطهٔ جنگ اروپا نیز از پاریس بتهران آمد و حضور او بردلگرمی و شوق دکتر افزود. با شرکت هم از روی نسخه‌هایی که دکتر جمع کرده بود، دیوان حافظ را چاپ کردند، و دکترکتاب معروف خود را بنام «بحث درآثار وافکار و احوال حافظ» تألیف کرد. جلد اول درتاریخ سیاسی عصرحافظ است و جلد دوم تاریخ تصوف در اسلام.

در این جلد دوم نقشهٔ مؤلف آن بوده که تاریخ ادبی و اجتماعی و علمی قرن حافظ یعنی قرن هشتم‌را شرح دهد و از کلّی تصوف آغاز کرده است که بقول خودش «در تاریخ ادبی و اجتماعی قرن هشتم سرفصل همه مؤثرات و عوامل محسوب بود». ولی این مجلّد باهمه حجم زیادی که پیدا کرده است از عهدهٔ انجام تمام‌آن نقشهٔ پهناور برنیامده است و بهمان بحث تصوّف در اسلام (تا قرن هفتم) پایان یافته و در حقیقت قسمت اساسی مطلب که تاریخ ادبی واجتماعی وغیره عصر حافظ باشد باقی مانده است. دکتر بانجام این کار علاقهٔ شدید داشت ولی موادآن هنوز جمع نشده بود وبعلاوه مثل آن بود که خستگی‌یی پیدا کرده ومحتاج تنفس واستراحتی بود و ازهمه مهمترآنکه شهریور ۱۳۲۰ فرا رسید ووضع ایران ووضع زندگانی‌دکتر هردوناگهان دچار تغییر عظیمی شد. دکتروارد سیاست شد واین کار تمام وقت و نیروی اوراگرفت بطوری که دیگر مجال پرداختن بکارهای ادبی و علمی پیدا نکرد جز همان مقدار که چاپ کتاب تاریخ تصوف را انجام داد وآن هم با شتاب تمام.



اطلاعات من نیز راجع بدکتر از شهریور به بعد بسیار کم است. او بکلی وارد سیاست بود ومن بکلی خارج، علاوه برآنکه نظراً هم با مبادی و اصول او در سیاست

موافق نبودم ولی آنچه برای من مسلّم است این است که دکتر غنی در هر حال و در هرمقامی که بود آدم بسیار نجیب وشرافتمند بود، در زندگانی فردی واجتماعی‌هردو درست و پاك و پرهیزکار بود، از سعایت وتفتین وجاسوسی و وقاحت که سرمایهٔ غالب رجال سیاسی این کشور است بکلی دور بود، و حتی ازمشاهدهٔ این مناظر زشت سخت برآشفته میشد و البته تحمّل میکرد، آرامش و صلح و صفا را دوست داشت، تحبیب بین اشخاص را وظیفه میدانست، بدین جهت هرگز آزارش بکسی نرسید و برعکس درانجام حوائج ارباب رجوع - مخصوصاً اهل فضل وهنر - از بذل مقدور دریغ نداشت.

اما پس از شهریور آن آرامشی که روح دکتر غنی لازم داشت دیگر موجود نبود و مناظر زشت که از پشت پرده‌های دریده شده درآمده بودند برای او قابل تحمل نبود، بدین‌جهت بتلاش افتاد که بصورتی ازتهران بیرون برود وسیرآفاق وانفس‌خودرا در محیطهای مساعدتری و با آرامش بیشتری دنبال کند، لاجرم پس از دوبار وزارت با هیئت اعزامی ایران بسازمان ملل متحد بامریکا رفت وسپس بسفارت ایران در مصر منصوب شد و پس از آن بسفارت ایران در ترکیّه.

در این اوقات من او را فقط در روزهای معدودی که در فاصلهٔ این مأموریتها بایران میآمد میدیدم واتفاقاً این ملاقاتها برای من فوق‌العاده غم‌انگیز بود، زیرا، مرد از آسیبی که در امریکا براثر سانحهٔ اتومبیل برداشته بود سخت ناتوان شده بود و از آن همه طراوت و شادابی که از او دیده بودیم چیزی تقریباً باقی‌نمانده بود. درترکیه بیماریش سخت شد و بامریکا رفت و پس از چندی از آنجا سر مکاتبه‌اش باز شد و نامه‌هایی بطول و تفصیل بمن و سایر دوستانش می‌نوشت که همه زنده وگرم بود. در نامه‌هایی که بمن می‌نوشت لحنش غالباً غمناك بود: از گذشتهٔ خوش ودوستان روحانی خود با تأسف وحسرت یادمیکرد. ازناهنجاری وضع سیاسی ایران ونفاق ونارونیهای رجال سیاست و اخلال گری هوچیها مینالید وسپس از حال خود صحبت میکرد که براثر عمل جراحی بهبود یافته وقصد دارد باز بکارهای ادبی وعلمی خود مشغول شود. ازهمهٔ اینها پیدابود که روحیهٔ دکتر ناراحت‌است وبواسطهٔ بیماری‌طولانی وناروائیهای زندگانی سیاسی خسته و افسرده شده است و از اشتغال بعلم میخواهد میدانی برای

فعالیت مغز نیرومند خود پیدا کند. بهر حال این نامه ها که حاکی از بهبود مزاج دوست عزیز و بزرگوار ما بود برای ما مژدهٔ بزرگی بود و همه بانتظار خبرهای هرروز خوشتری از او نشسته بودیم که خبر مرگش فرا رسید!

پس از مرگ دکترغنی این بیت شعر که خود او زیاد دوستش میداشت و در بیروت از جبرضومط استاد دانشگاه خود شنیده بود، همیشه درنظرم مجسم میشود:

اَلْمَوْتُ نَقّادٌ وَ فِي کَفِّهِ        جَواهِرٌ یَخْتارُ مِنْهُ الجِیاد

اکنون آن مرد بزرگ در ساحل سانفرانسیسکو درکنار اقیانوس آرام خفته است. دو دریا درپهلوی‌هم.

علی‌اکبر فیّاض

## از نامهٔ آقای جمال‌زاده به مُلکی خانم:

«... دکترقاسم غنی وجودی نیك بود. علم دوست وباذوق، باشور وبافهم وباوفابود. همیشه درراه علم ومعرفت کوشا و دربارهٔ دوستان خود صدیق وخیرخواه وخدمتگزار بود، و درحفظ‌الغیب آنان سعی بلیغ داشت. باارباب علم و دانش احترام فراوان میگذاشت. مرد درست وطن دوست و کوچك نوازی بود. روح ایران یعنی شعر وعرفان وهنرهای زیبای ایرانی راخیلی دوست میداشت و درترویج وطرفداری آنها همواره باتمام قوای خودمیکوشید. از دور و نزدیك همیشه بیاد دوستان برگزیدهٔ خود بود و باتغییرات زمانه و انقلاب دوران آنهارا فراموش نمیکرد. محضرش سرچشمهٔ فیض ولذت و مکاتباتش پرازنکات ادبی وتاریخی وقصه‌های شیرین وسرگذشتهای سودمند بود.

مردی بود خیّر ونیکخواه وساده وسادگی پسند و درویش‌مشرب. وجودش برای کشورما مفید ودرخارجه درنزد بیگانگان مایهٔ افتخار وآبرومندی بود. اهل ریا وزرق نبود. ازیاوه سرائی ولاف گریزان بود. روی هم رفته همانطور که آن دانشمند مشهور مغرب زمین در حق خود گفته بود «انسان بود و باهیچیك از مظاهرانسانی بیگانه نبود». اگر داخل زندگانی سیاسی و اجتماعی نگردیده، وکیل و وزیر وسفیرنشده بود و اوقات خود را باپشت کاری که داشت منحصراً مصروف بکسب علم ومعرفت وبتألیف وتصنیف داشته بود با استعداد و شور و شوق وقوهٔ حافظه‌ای که داشت ازجمله مفاخر نامی وتاریخی مملکت مامی گردید. هرچند که امروزهم می‌توانیم بوجود اوفخر کنیم.

باید از خداوند مسئلت نمود که امثال او را در میان ما وهموطنان ماوحتی در دنیا و در میان فرزندان آدم زیاد نماید که روح تمدن وعلم وادب از وجود چنین مردمان زنده وشاد وشاداب است. شکی نیست که یاد دکتر غنی در قلب همه دوستان با اخلاصش همیشه زنده و نامش در صفحات تاریخ تحولات فرهنگی این عهد اخیر در ایران مخلد خواهد بود...».



**دکتر قاسم غنی**

اصل این تصویر رنگی است و با اینکه گراوور عکس‌های رنگی خوب از کار درنمیآید، چون از عکس‌های سال آخر عمر مرحوم دکتر غنی است و حال اورا در اواخر زندگی نشان میدهد، آن را بر دیگر تصویرها ترجیح دادیم. درقفای ورقه این عبارت مرقوم است:

« دراسفند ماه ۱۳۲۹ هجری شمسی در نیویرك برداشته شده واین نسخه تقدیم بدوست دانشمند عزیزم حضرت آقای دکتر علی‌اکبر فیّاض می‌شود.

فروردین ۱۳۳۰ هجری شمسی

نیویرك ـ قاسم غنی »

# بحثی در تصوف

مقالهٔ بسیار شیوای شورانگیز پرمغز دختر بسیار عزیزم مُلکی قشقائی مُتکی بیك دنیا حقیقت است(۱) وهمان بیت اولی که از هاتف اصفهانی عارف معروف (که از شاهکارهای ادب عارفانهٔ زبان فارسی است) بآن استشهاد شده حقیقةً از روی کمال ذوق حُسن مطلع بسیار مناسبی بآن بخشیده که :

چشم دل باز کن که جان بینی    آنچه نادیدنی است آن بینی

رُجحان عرفان برسایر طرق فلسفی درهمان خوشبینی و تسلیت بخشی آن است .

بقول شیخ سعدی :  رَه عقل جز پیچ درپیچ نیست    برِ عارفان جزخدا هیچ نیست

و اگر اشکال شود :  که‌پس آسمان‌وزمین‌چیستند    بنی آدم و دیو و دد کیستند

جواب میگوید :  پسندیده‌پرسیدی ای‌هوشمند    جوابت بگویم گر آید پسند

که همه اینها :  همه‌هرچه‌هستنداز‌ان‌کمترند    که با هستی‌اش نام هستی برند

ضمیر انسان در حکم آینه‌ئی است که دنیا درآن مُندمج و مندرج باشد ، بسته بآن است که انسان باچه چشمی بنگرد . بقول حاج ملاهادی سبزواری حکیم اشراقی و عارف معروف که دریکی از غزلهای خود گفته :

موسیی نیست که دعوی اناالحق شنود    ورنه‌این‌زمزمه‌اندرشجری‌نیست‌که‌نیست



عشق‌صلح‌کل‌وباقی‌همه‌جنگ‌است‌وجدل    عاشقان جمع و فِرق جمع پریشانی چند

سخن عشق یکی بود ولی آوردند    این سخن‌ها بمیان زمرهٔ نادانی چند

از مرتبهٔ عشق‌که صلح‌کل است بگذریم هرچه هست جنگ‌وجدال است وبس .

---

۱ ـ مقالهٔ مندرجه درمجلد چهارم مجلهٔ یغما ، صفحهٔ ۱۲۴ ، سال ۱۳۳۰ .

مولانا رومی در مثنوی معنوی در مجلّد سوم تحت عنوان « اختلاف کردن در چگونگی شکل پیل درشب‌تار » میفرمایدکه : جماعتی ازهندیها فیلی‌را بمحل تاریکی وارد کردند. مردم بسیاری که نمیدانستند فیل چیست ، بحکم کنجکاوی برای دیدن فیل روی بآنجا آوردند، چون محل تاریك بود ودیدِ چشم میسّر نمیشد، هریك باودست میگذاشت که بالمس بفهمد فیل چگونه موجودی است. آنکه دست بخرطوم فیل رسانیده بود گفت فیل چون ناو است. آنکه گوش فیل را لمس کرده بود گفت پیل چون بادبیزن است. آنکه بپای پیل کف سوده بود گفت فیل بشکل ستونی است. آنکه دست به پشت او نهاده بود گفت فیل مثل تختی است و بقول خود مولانا :

در کف هر کس اگر شمعی بُدی　　اختلاف از گفتشان بیرون شدی
چشم‌حس همچون کف دست است وبس　　نیست کف را برهمه آن دست رس

و از این اختلاف چنان نتیجه میگیرد که اختلاف در عقاید و تنوع آراء و تعصب ها و جدالها همه نتیجهٔ همین نارسائی حس و کجی تعبیر است، وبا این اشعار شیوا که برای اهل حال وطالبین حقیقت هربیت آن گرانبهاتر از دُرّ شاهواری است موضوع‌را چنین توضیح میدهد که :

هوش را بگذار آنکه هوش دار　　گوش را بربند آنکه گوش دار
نی نگویم زانکه تو خامی هنوز　　در بهاری و ندیدستی تموز

آنگاه میگوید :

این‌جهان‌همچون‌درخت است ای‌غلام　　ما بر او چون میوه های نیم خام
سخت گیرد خامها مر شاخ را　　زانکه در خامی نشاید کاخ را
چون بپخت وگشت شیرین‌لب‌گزان　　سست گیرد شاخهارا بعد از آن
سخت گیری و تعصّب خامی است　　تا جنینی کار خون آشامی است



عقل و علم نازا و عقیم است ، علم قادر بجواب دادن به «چرا» نیست ، راجع به «چگونه» هم از راه عقل وعلم گاهی میتوان مدلّل ساخت که «چگونه» اشیاء نیستند نه آنکه درحقیقت واقع چگونه باشند. تنها قلب واحساس است که با بال شوق میپرد

وهرچه‌را مورد عشق قرارمیدهد بآن جان میبخشد . باید عقل مزاحم را کنار گذاشت وبابال عشق و شوق بطیران آمد .

آزمودم عقل دور اندیش را بعد از این دیوانه سازم خویش را

باعاقلان بگوی که ارباب شوق را عشق است‌رهنمای، نه‌اندیشه‌رهبر است

وبگفتهٔ خواجه حافظ :

عاقلان نقطهٔ پرگار وجودند ولی عشق داندکه دراین‌دایره‌سرگردانند

نویسندگان ملل مختلف وصاحب نظران قدیم وجدیدی که آثار کتبی برای ما باقی گذاشته‌اند بطور کلی ممکن است بچهار طبقه قسمت شوند که در آن میان تنها فلسفه ودانشی که تسلیت خاطرمی‌بخشد وروح را بطیران میآورد تصوف وعرفان است.

مولانا دردیوان معروف بدیوان کبیر یعنی دیوان شمس تبریزی میگوید :

حاصل عمرم سه سخن بیش نیست خام بدم ، پخته شدم ، سوختم ،

یعنی تنها فلسفه ودانشی‌را که سبب تسلیت خاطر میشمارد وبآن وسیله طیران روح را ممکن میداند دنیای بیکران احساس است که وسیع ترین دنیاهاست و حدّ و حصری برای‌آن نمیتوان قائل شد ، زیرا نیستی وفنای در«حق»هم بازسیرش لایتناهی است ، زیرا برای خداوند انتهائی نمی توان بتصور درآورد . بلـی این دنیای عشق و احساسی که ظاهراً بنظرما خیالی میآید ومانند خیال « نیست وَش» است چون بدقت بنگریم تاروپود وجود ما خواهی نخواهی از آن ساخته وبافته شده است که مولانا در بیان آن درمثنوی معنوی میفرماید :

از حق ان الظن لایغنی رسید مرکب‌ظن‌برفلک‌ها کی‌دوید...
علم‌های اهل دل حمّالشان علم های اهل تن احمالشان
علم چون بردل زند یاری شود علم چون بر تن زند باری شود
گفت ایـزد یحملُ اسفارَهُ بار باشد علم کان نبود زهو
علم کان نبود ز هو بی واسطه آن نپاید همچو رنگ ماشطه
لیك چون‌این‌بار را نیکو کشی باربر گیرند وبخشندت خوشی
هین بکش بهر خدا این بار علم تا به بینی در درون انبار علم

تا که بر رهوار علم آئی سوار | آن گهان افتد ترا از دوش بار
از هواها کی رهی بـی جام هو | ای زهو قانع شده با نام هو
از صفت وز نام چه زاید خیال | و آن خیالش هست دلال وصال
دیده ئی دلال بی مدلول هیچ | تا نباشد جاده نبود غول هیچ
هیچ نامی بی حقیقت دیده ئی | یاز گاف و لام گل گل چیده‌ئی
اسم خواندی رومسمّی را بجو | مـه ببالاdan نه اندر آب جو
گر زنام وحرف خواهی بگذری | پاك كن خودرا ازخودهان یکسری
همچو آهن زآهنی بی‌رنگ شو | در ریاضت آینهٔ بی زنگ شو
خویش راصافی کن ازاوصاف‌خویش | تا ببینی ذات پاك صاف خویش
بینی اندر دل علوم انبیـا | بی کتاب و بی معید و اوستـا

آنگاه مولانا قصهٔ مجادلهٔ نقاشان رومی و چینی را میآورد که هر دسته مدعی شدند که ما نقاش‌تر وهنرمندتریم . پادشاه برای امتحان بهردسته اطاقی داد که نقاشی کنند تا از روی کار آنها قضاوت شود . این دواطاق مقابل و روبروی یکدیگر بودند . دو دستهٔ مذکورمشغول کارشدند . نقاشان چینی هر روز انواع واقسام رنگها از پادشاه میگرفتند و نقاشی میکردند ، ولی نقاشان رومی که در بروی خود بسته بودند بهیچ رنگی توسل نجستند وفقط دیواررا صیقل میزدند . چون روزموعود امتحان فرا رسید شاه‌حاضرشد ، نقاشی چینی‌ها رادید ولی بهتراز آن عکسهای تصاویری بود که رومیها بر دیوارهای صیقل خورده و صاف شده پدیدار ساخته بودند . آنگاه مولانا میفرماید :

رو میان‌آن صوفیانند ای پسر | نی ز تکرار و کتاب و نی هنر
لیك صیقل‌کرده اندآن سینه‌ها | پاك‌ز آزوحرص‌وبخل‌و کینه‌ها...
اهل صیقل رسته‌اند ازبوی و رنگ | هر دمی بینند خوبی بی درنگ
نقش و قشر علم را بگذاشتند | رایت عین الیقین افـراشتند



حاصل آنکه بعقیدهٔ صوفی منبع معرفت واقعی قلب پاك است و بس ، و معنی واقعی « من عرفَ نفسه فقدْ عرفَ ربّه » را همین میدانند و میگویند قلب انسان

آینه ایست که جمیع صفات الهی باید در آن جلوه گر شود ، اگر چنین نیست بواسطهٔ آلودگی آینه است و باید کوشید تا زنگ و غبار آن برود چنانکه مولانا میفرماید :

آینه‌ت دانی چرا غمّاز نیست　　زانکه زنگار از رخش ممتاز نیست

رو تو زنگار از رخ خود پاك کن　　بعد از آن آن نور را ادراك کن

همان‌طور که آینهٔ فلزّی چون زنگ بگیرد و غبار آلود شود قوهٔ انعکاس و حساسیت آن از میان میرود ، حس ّ روحانی باطنی‌هم که عرفا « دیدهٔ دل » و « عین‌الفؤاد » و « دیدهٔ‌بصیرت » مینامند چون به‌تعینات و مفاسد مادّی آلوده شود دیگر نمیتواند از نور احدیّت حکایت کند مگر آنکه آن غبار و آلودگی بکلّی از میان برود ، و پاك شدن آینهٔ قلب متوقف بر فضل الهی و نتیجهٔ فیض خداوندی است که در اصطلاح صوفیه « توفیق » نامیده میشود . بعقیدهٔ صوفیه خود مجاهده و طلب و سعی در تکمیل نفس و تصفیهٔ قلب نیز بر اثر فضل خداوند و یك نوع توفیق یافتن است .

مولانا رومی در مجلدّ چهارم مثنوی در تفسیر آیهٔ « وماخلقنا السموات والارض وما بینهما الا بالحق » میگوید :

هر کسی ز اندازهٔ روشندلی　　غیب را بیند بقدر صیقلی

هر که صیقل بیش کرد او بیش دید　　بیشتر آمد بر او صورت پدید

گر تو گوئی آن صفا فضل خداست　　نیز این توفیق صیقل زان عطاست

قدر همت باشد آن جهد ودعا　　لیس للانسان الا ماسعی

واهب همّت خداوند است و بس　　همت شاهی ندارد هیچ خس

مثنوی معنوی مولانا نه فقط یکی از گرانبهاترین آثار ادبی ایران در مبحث « وحدت وجود » وجامع ترین کتاب تصوف اسلامی است ، بلکه بدون شك با حال ترین منظومهٔ عرفاست و در آسمان ادب تمام دنیا یکی از ستاره های درخشان قدر اول محسوب است . خود مولانا بر پشت مثنوی نوشته که : مثنوی را جهت آن نگفته‌ام که حمائل کنند و تکرار کنند بلکه تا زیر پا نهند و بالای آسمان روند که مثنوی نردبان معراج حقائق است نه آنکه نردبان را بگردن گیری و شهر بشهر گردی ، چه هرگز بربام مقصود نروی و بمراد دل نرسی که :

نردبان آسمان است این کلام — هر که از این بررود آید ببام
نی ببام چرخ کو اخضر بود — بل ببامی کز فلك برتر بود
بام گردون را از او آید نوا — گردشش باشد همیشه زان هوا(۱)



صوفی معتقد است که از راه « کشف » مستقیماً بمعرفت خدا واصل خواهد شد ، این علم نتیجهٔ عقل ومنطق ودرس و بحث مدرسه وعلوم رسمی سربسر قال وقیل نیست ، بلکه بسته باراده وفضل وتوفیق خداوند است که این معرفت را بآنهائی که خودمستعدّ اخذمعرفت ووصول بحقیقت کرده است ، عطا میفرماید. معرفت نوررحمت الٓهی است که بقلب سالك مستعد وقابل می‌تابد ، و جمیع تعیّنات وقوای اورا دراشعهٔ نورانی خود محو ومضمحل میسازد و ازکار بازمیدارد ، این است که جُنید بغدادی گفته : « من عرف‌الله کَل لسانه » ، ونیز محمدبن واسع میگوید : « من عرف‌الله قل کلامه ودام‌تحیره ».

مولانا در مقدمهٔ دفتر چهارم مثنوی در مقام اینکه عطای خداوند مقدّم برطلب بنده است اشعارعربی ذیل را نقل میکند :

و مِمّا شَجانی اَنّنی کُنتُ نائما — اعلّل من بُرْءٍ بطیبِ التّنسم
الی ان غدَتْ ورقاءُ مِنْ غُصن ایکة — تغرّد مَبکاها بِحسنِ التّرنم
فَلو قَبل مَبکاها بکیتُ صبابةً — بسُعدی شفیت النفس قبل التندّم
ولکن بکت قبلی فهیّج لی اُلبکا — بُکاها فقلت الفضل للمتقدّم

حاصل آنکه آنهائی که درطلب خدا هستند برسه گونه اند :

۱ ــ اهل زهد و عبادت که بامیدبهشت وپاداش اخروی روحانی یا پاداش دیگری ازقبیل کرامات ، خداراپرستش میکنند وخداوند ازراه فضل خود را بآنها میشناساند .

۲ــ حکمای حکمت الٓهی که خداوند ، ازراه جلال وجبروت خود خود را بآنها میشناساند ، امّا با استدلال ومنطق هیچوقت نمی‌توانند جلال وجبروت را ادراك کنند .

---

۱ ــ برپشت مثنوی متعلق بمرحوم حاج سیدنصرالله تقوی این روایت نقل شده و عموماً ابیات را از سلطان ولد دانسته‌اند یعنی حکایت را بمناقب افلاکی نسبت داده‌اند . ( رجوع شود بکتاب استاد بدیع‌الزمان فروزانفر دراحوال مولانا ) .

اندرین ره گرخرد ره بین بدی　　فخررازی راز دار دین بدی

بلکه در ادراك صفات و آثارخداوندی سرگردان وازادراك ذات آلهی بکلّی عاجزند، و ماحصل مقالشان این است که ذات الوهیّت «لا یُدرك» است ونتیجهٔ علم ما این است که «میدانیم که ازادراك اوعاجزیم».

۳ ـ عرفا که خداوند بوسیلهٔ اشراق خود راباّنها میشناساند، یعنی عارف بحالی میرسد که ازماسوی‌الله منقطع گشته ازحدود تعیّنات شخصی خارج میشود وفانی محض میگردد و درخدا باقی میشود.

بطوریکه قبلاً اشاره شد بعضی ازصوفیّه برآنند که پیروی ازظواهر شرع برای عامّه واجب است، امّا خواص احتیاجی بآن ندارند.

مولانا رومی در دیوان کبیر معروف بدیوان شمس تبریزی در غزلی که مطلع آن این است می گوید:

ایمان بر کفر تو ای‌شاه چه‌کس باشد　　سیمرغ فلك پیما پیش‌تومگس باشد

آب حیوان ایمان خاك سیهی کفران　　بر آتش تو هردو مانندهٔ خس باشد

جان‌را صفت ایمان‌شد وین‌جان بنفس‌جان شد　　دل غرقهٔ عمان شد چه جای‌نفس باشد

شب کفروچراغ ایمان خورشیدچوشد رخشان　　با کفربگفت‌ایمان رفتیم که بس باشد

ایمان‌گو دَت‌پیش‌آ وآن کفرگودپس‌رو　　چون‌شمع منت‌جان‌شد نی پیش و نه پس باشد

باین‌معنی که ظاهرشریعت بخودی‌خود منظور نهائی وغایت سیر او نیست بلکه واسطه ووسیله‌ئی است، وفقط او را مستعد وصول‌بمنظور ومطلوب خود که «معرفت» است میسازد(۱)، توحید اول وآخر عرفان است. پیدا شدن اینگونه افکار بمذاق اهل

۱ ـ بهترین بیان برای توضیح این مطلب مقدمه‌ئی است که مولانا بر مجلد پنجم از مثنوی معنوی نگاشته وعین‌آن در اینجا برای مزید فائده نقل میشود:

«این مجلد پنجم است از دفتر های مثنوی وتبیان معنوی در بیان‌آنکه شریعت همچون شمعی است که راه مینماید وبی‌آنکه‌شمعی‌بدست‌آوری راه رفته نشود وچون درراه‌آمدی‌آن رفتن توطریقت است وچون بمقصود رسیدی آن حقیقت است، جهت آنکه فرموده‌اند لو ظهرت الحقایقُ بطلت الشرایع. همچنانکه مسی زر شود ویا خود ازاصل زر بود، او را نه بعلم کیمیا حاجت است که‌آن شریعت بود و نه خود را در کیمیا مالیدن که آن طریقت است چنانکه گفته اند طلبُ الدلیل بعدَ

ظاهرخوش نمیآمد وآنهارا موردتکفیر ومزاحمه قرارمیدادند. صوفیه هم ازطرفی دست بتأویل وتفسیرعارفانهٔ قرآن زده تصوف را بااسلام توفیق‌دادند، وازطرف دیگرمتوسل برمز وسرّ شده خودرا دربیان‌حقایق عرفانی به‌تعبیرات مخصوص‌مقید ساختند باین‌معنی که درپرده حرف‌میزدند و کلمات را درمعانی‌مجازی و گاهی‌مجاز بسیار دوربکارمیبردند؛ وپیروان تصوف را بکتمان سرّ ولب فروبستن توصیه می‌نمودند و

هر که را اسرار حق آموختند — مهر کردند و دهانش دوختند

تعلیم میدادند. مولانا در مثنوی میگوید:

چونکه اسرارت نهان در دل بود — آن مرادت زود تر حاصل بود
گفت پیغمبر هر آنکو سر نهفت — زود گردد بامراد خویش جفت ....
سرّغیب آن را سزدآموختن — کو ز گفتن‌لب تواند دوختن ....
بر لبش قفل است و بر دل راز ها — لب خموش و دل پر ازآواز ها ...
عارفان که جام حق نوشیده اند — راز ها دانسته و پوشیده اند

خلاصه بتدریج عرفان رابسیارمرموز ساختندونیز درآن اصطلاحات مبهم و ذُو وُجوه و مستعد تفاسیر گوناگون بوجود آوردند، از عشق خدائی با لغات و تعبیرات عشق مجازی سخن گفتند، وفهم این رموزرا به پختگی ودقتّ اهل‌نظر واگذارنمودند.

عاشقی‌گر زین سروگر زان سرست — عاقبت ما را بدان شه رهبر ست

اوحدالدین کرمانی ازعرفای قرن ششم گفته است:

---

الوُصولِ الی المدلولِ قَبیحٌ وتَرك الدّلیل‌قبل الوُصولِ الی‌المدلول مَذمومٌ. حاصل آنکه شریعت همچون علم کیمیا آموختن‌است ازاستاد یا از کتاب، و طریقت استعمال کردن داروهاومس را در کیمیا مالیدن، وحقیقت زرشدن مس. کیمیا دانان بعلم کیمیا شادند که ماعلم این‌میدانیم وعمل کنندگان‌بعمل کیمیا شادند که ما زر شدیم واز عمل کیمیا آزاد شدیم عُتَقاء اللّٰهایم کُلُّ حِزبٍ بمالَدَیهِم‌فَرِحُونَ.
یامثال شریعت همچون علم طبّ آموختن است وطریقت پرهیز کردن بموجب طبّ و داروهاخوردن، وحقیقت صحت یافتن ابدی وازآن هردو فارغ شدن. چون‌آدمی از این حیات میرد شریعت وطریقت از او مُنقَطِع شود وحقیقت ماند، حقیقت اگردارد نعره میزند که یالَیتَ قَومی یَعلَمُونَ بماغَفَرَلی رَبّی، واگرندارد نعره میزند که یالَیتَنی لَم اُوتَ کِتابِیَه وَلَم ادر ماحِسابیه یالَیتَهاکانَت القاضیه ما اَغنی‌َعنی مالِیَه هَلَكَ عَنیّ سُلطانیَه. شریعت‌علم است، طریقت عمل‌است وحقیقت الوُصُول‌الی‌الله فمَن کان یَرجُو لِقآء رَبّه‌فَلیَعمَل‌عَمَلاً صالحاً ولایُشرك بعبادَةِ رَبّه اَحَداً. وصلی‌الله علی خیر خلقه محمد وآله وصحبه وعترته وسلم تسلیماً. »

زآن مینگرم بچشم سر درصورت زیرا که ز معنی است اثر در صورت
این‌عالم صورت‌است و ما درصوریم معنی نتوان دید مگر در صورت



هر کس در ادبیّات ایرانی مخصوصاً در شعر فارسی تتبع نموده باشد باین نکته برمیخورد ومتوجه میشود که ازقرن پنجم ببعد دسته‌ئی ازشعرا پیدا شده‌اند که زبان و مصطلحات آنها درعین اینکه ازحیث لفظ تقریباً همان لفظ وهمان مصطلحات است ولی این الفاظ ومصطلحات معانی‌مجازی تمثیلی واستعارات و کنایات دیگری بخود گرفته ، وآن‌عبارت است ازمعانی عرفانی وتصوفی که ازحیث مضامین وآراء ومقالات ونظریات عرفانی‌اشراقی‌وذوقی وشطحیّات‌بحدّوفور دراینگونه اشعاردیده میشودبطوریکه تصوّرو فهم‌آنها ازقلمرو وحدود تصوّرجمهور عوام وخواص بیرون است ، واکثریت مردم بااین نظریّات‌وافکار وخیالات بکلّی‌غیرمأنوسند، ازقبیل «اتحادعاشق ومعشوق»و«اتحادعاشق ومعشوق‌وعشق»و«وحدت‌وجود» و«موهوم‌بودن کثرات» و«فناءِ» و«بقاءِ»و«صحو» و «محو» و «شکر» و «قبض» و «بسط» و «جمع‌وتفرقه» و «جمع‌الجمع» وامثال‌آنها .

اشعار قرن سوم وچهارم یعنی دورهٔ صفاریان وسامانیان واوائل غزنویان از قبیل **حنظلهٔ بادغیسی** و **شهید بلخی** و **رودکی** و **ابوشکور بلخی** و**دقیقی** و **عنصری** و **عسجدی** و **غضایری** و **فردوسی** و **منوچهری**، هم ازحیث لفظ ساده وخالی ازتصنع وتکلف ونزدیك بفهم وروان است ، هم ازجهت معنی‌ملایم باطبع وفکراست . اینهالغت را بمعنی واقعی‌که لغت برای‌آن وضع شده بکار میبرند، واگرمعنی مجازی بلغت‌میدهند ازحدود عرف وعادت خارج نیست. درقرن پنجم تصوف وعرفان باهزاران رموز واسرار ومقالات ونظریات وشوق و ذوق ووجد وحال عرفانی و مصطلحات و تعبیرات و کنایات و استعارات وارد شعر و شاعری شده بطوریکه صحبت سطح نیست بلکه غواصی لازم است . دامنهٔ الفاظ ومعانی‌آنها وسعت مییابد وتدرج‌پیدا میکند، درحالیکه بطور کلی اصطلاحات وتعبیرات عشقی‌همانهائی است که استعمال میکرده اند ، یعنی‌همه‌جا صحبت از احتیاج عاشق و استغنای معشوق ، ناز و کرشمهٔ دلبر ، نیاز و عجز دلباخته ، شکایت از فراق وآرزوی وصال ، مشکلات راه عشق ، گله ازبخت نامساعد ، رضا بجورحبیب ،

ناله وشکوه ازرقیب ، پشت پازدن به‌ننگ و نام ، عقل‌ودل باختن واز دین ودنیا گذشتن، وخال وخط وآب‌ورنگ و لب لعل و دهان نوشین و چاه زنخ و سیب زنخدان و کمان ابرو وچشم‌مست وزنجیرزلف وغیره است؛ ولی‌معشوق فرق‌دارد وعشق کلّی‌تروپرمعنی‌تر میشود ، ومعانی وافکار جدیدی که ببعضی ازآنها اشاره شد دراشعار دیده میشود .



اینك برمیگردیم بموضوعی کـه مورد بحث بود و آن این است کـه در نتیجهٔ تأثیرعمیق فلسفهٔ افلاطونیان جدید ویك سلسله مؤثرات خارجی دیگر که قریباً گفته خواهد شد، تصوف بشکلی درآمدکه مورد تـکفیر واقع شد و جماعتی از بزرگان صوفیه بزحمت افتادند و بعضی بقتل رسیدند ، و این پیش‌آمدها سبب شد کـه صوفیان اسرار خودرا ازنامحرمان مکتوم بدارند وکلمات خودرا مرموز و ذووجوه اداکنند ، ظواهر شرع‌را رعایت نمایند و مخصوصاً درصدد برآمدند که عرفان و تصوف‌را بوسیلهٔ تفسیر و تأویل با قرآن و حدیث تطبیق کنند ، و انصاف این است که از عهدهٔ این مهم بخوبی برآمدند وپایهٔ تأویل‌را بجائی‌گذاشتند که دست فیلسوفان تأویل کننده توراتهم بآن نخواهد رسید ، وازآن ببعد تصوف و عرفان را اسلام حقیقی و دیانت واقعی جلوه داده گفتند ، ماز قرآن مغز را برداشتیم . مولانا رومی در مثنوی میگوید :

آنکه او از پردهٔ تقلید جست — او بنور حق به بیند هرچه هست
نور پاکش بی دلیل و بی بیان — پوست بشکافد درآید درمیان
پیش ظاهر بین چه قلب وچه سره — او چه دانـد چیست اندر قوصره
ای بسا زر سیه کـرده بـدود — تا رهد از دست هر دزدی حسود
ای بسا مس بیند اندوده بزر — تا فـروشد آن بعقل مختصر
ماکـه باطن بین جمله کشوریم — دل ببینیم و بظاهر ننگریم(۱)

اساس مهم مذهب فلوطین وحدت وجود است که ممکن است باین عبارت معروف تعبیر شود که : «بسیط الحقیقة کل‌الاشیاء ولیس بشیئ منها(۲)». حقیقت یکی‌است و

۱ ـ رجوع شود بتاریخ تصوف در اسلام تألیف این بنده راجع بسیر فلسفه و حکمت و آراء یونانیان ورنگی که فلسفهٔ افلاطون (نوفلاطونی) دراسکندریه گرفت . ( ازصفحهٔ ۹۵ ببعد)
(۲) عبارت عربی از حاج ملاهادی سبزواری است که اساس تعالیم او محسوب است .

منشأ وجود همان حقیقت واحده است، جمیع موجودات تراوشی است از مبدءِ احدیت که بطریق تجلّی و فَیضان وانبعاث ازاو صادر گشته ومآلاً همهٔ چیزها بطریق رجوع بهمان مبدأ برمیگردد .

واحد همهٔ اشیاء است وهیچ یك از اشیاء نیست .

مقصود ازهمهٔ اشیاء مجموع اشیاء نیست بلکه کمال هرچیزی است .

هستی مطلق او است ومابقی نمود است یعنی شبیه بهستی است . بعبارة اخری ماورای «وجود مطلق» که‌خداست‌مابقی عدم‌شبیه بهستی‌است و نیست «هستی‌نما»ست .

خدا درعین اینکه مصدر همه اشیاء است یعنی همه چیز ازاو صادر شده هیچ یك از اشیاء صادره نیست ، و بهیچ وصفی نمیتوان او را وصف کرد ، و هر تعبیری از قبیل «موجود» و «وجود» و «جوهر» و «حیات» بشود ناقص‌است، بلکه بالاتر ازهمهٔ اینهاست که بهیچ طریقی نمیتوان اورا بتصوّردرآورد ، وفوق هرتعریفی است . تنها چیزیکه میدانیم این است که خدا واجب الوجود وتام الکمال است و مبرّی از تجزیه و تعدد، بلکه محیط برهرچیز وهمه‌چیز، و نامحدود است، هرنسبتی باوخلاف توحید است . مثلا نسبت علم باوغلط است ومنافی باتوحیداست زیرا غیراز خودش چیزی نیست که معلوم ومدرك او شود . خدا حتی بالاترازوجود است ووجود فیضی است ازفیوضات او. برای وصول بخداباید باشراق وشهود وسیر معنوی متوسل شد،حس وعقل برای وصول بخدا کافی نیست . خدا مبدأ خیر و فیض است، جمیع کائنات ازآن فیض ا لٓهی زائیده شده و کمال هریك بسته بنزدیکی ودوری‌ازآن فیض ا لٓهی است . اول نتاج این مبدأ خیر و فیض، یعنی اول چیزی که‌ازخدا صادرشده عقل است که بعداز «واحد» کاملترین اشیاء است ، این صادر اول پسر زیبای پدر است که از پدری که وی از او منبعث شده جمیع کمالات را اخذ نموده بطوریکه فرق او با پدربسیار کم است . عقل یعنی «صادراول» هم‌قوهٔ‌انتاج دارد ولی کمتر ازپدروصادر ازعقل نفس است . صادر دوم یعنی نفس که از عقل منبعث شده کمالش از او کمتر است واین سه اقانیم‌ثلثه(۳) میباشند . در حالیکه صادراول ازخدا کسب فیض مینماید صادر دوم از او مستفیض است باین معنی که مبدأ

(۳) اقنوم که جمع آن اقانیم است لغتی‌است سریانی بمعنای «وجود اصیل» .

وجود در حکم خورشید است ، عقل مانند زمین و نفس مانند ماه . همانطور که عقل واسطهٔ بین خدا و نفس است ، نفس هم واسطهٔ بین عالم روحانی و عالم جسمانی است . نفس کل یعنی «صادردوم» درهرجسمی حلول نموده وباقتضای استعداد، هرجسمی نصیبی از آن یافته ، و باین طریق نفس کل منشأ نفوس جزئیه و شخصیه شده و نفوس جزئیه تحقق یافته است . اجسام و ابدان پست ترین و ضعیف ترین پرتو آفتاب حقیقی یعنی خدا هستند . حقیقت اجسام صورت است که مایهٔ وجود آنهاست وماده پذیرندهٔ این صورت است ، صورت جنبهٔ وجودی اجسام وابدان است و ماده جنبهٔ عدمی آنها ، این است که عالم جسمانی وجود و عدم نسبت بذاتش متساوی است و مذبذب بین وجود و عدم است .

صدور موجودات دارای جسم وماهیّات امکانیه از نفس کلّ انتقال از لانهائی به نهائی است . خدا و جسم در دو طرف درجات کمال اند یعنی خدا وحدت است و جسم کثرت .

جسم همیشه در تغییر و تبدیل است و لغت « بود » برآن صادق نمی آید بلکه « نمود» است ، بعبارت دیگر جسم پیوسته در «واقع شدن »(۱) است نه بودن . برجسم هم‌طابع الهی هست زیرا جسم متشکّل است باشکال خدائی که برآن منعکس میشود . صورت متضمّن حقیقت موجودات است وعبارت است ازخیروجمال و کمال و وحدت. مادّه چیزی است که اجسام از آن متکوّن میشود وآن‌عبارت است ازبی‌صورتی و شرّ و زشتی و نقص و کثرت .

صادر اول‌ودوم یعنی عقل ونفس با آنکه از مبدأ وجود تراوش کرده‌اند بواسطهٔ تماسّ با ماده ناقص‌شده‌اند و در قید تکثّر مانده‌اند .

این تنزّل از عالم ملکوت بعالم ناسوت و آلایش بعالم کثرت ومادّه و زشتی‌ها و پلیدیهای آن همان است که حرکت در « قوس نزول » نامیده میشود .

درمقابل این‌حرکت درقوس نزول ، حرکت دیگری هست که حرکت «رجعی» است ، یعنی درهرچیزی که ازواحدصادرشده میلی‌هست‌که دوباره بآن واحد بازگردد.

۱ ـ « واقع‌شدن » ترجمهٔ فرانسه آن Devenir است و بعربی « صیرورة » گفته شده است .

این رجوع بمصدر الٓهی ناشی از معرفت است است و مراد ازحکمت همین است ، زیرا هرموجودی کمالی دارد ، این حرکت رجعی حرکت در « قوس صعود(۱) » است .

هر کس که همه توجّه خود را معطوف بمادّه سازد و حرکت رجعی را فراموش کند تباه خواهد شد، وبرعکس آنهائیکه ازعالم مادّه اعراض کنند وبعالم بالا بپردازند خودرا پاك نموده وارد طریق سیر وسلوك شده اند و پس ازطیّ طریق‌بعالم بالا متصّل خواهند شد . بواسطهٔ این دو حرکت انبعاث وعودت است که عالم حسّی دائماً تکرار میشود یعنی از خدا میآیند و بخدا برمیگردند .



طریق‌سیر وسلوك سه‌مرحله دارد : « مقامات سیروسلوك » و « محبّت » و « معرفت » .

**مقامات سیروسلوك** عبارت است ازطلب حقیقت و مجاهده برای وصول ، واین مقامی است کسبی .

**محبت** حالی است که از مشاهدهٔ زیبائی حقیقت برای طالب پیش میآید .

**معرفت کامل** وصول بحقیقت تامّه است و این مرحلهٔ کمال است زیرا کمال غایت وجود است . هرموجودی متمایل باین کمال است وآن عبارت است از رهائی از اسارت عالم کثرت ومادّه و بازگشت بوطن اصلی یعنی اتصال بمبدأ کلّ .

این سیر با قدم بی قدمی پیش میرود ، باید چشم ازدنیا بست وباو گشود و با بیخودی او را در خود یافت (۲) .

---

۱ ـ این دوبیت ناظر بهمین عقیده است :

بر مراتب سرنگون کرده عبور — پایه پایه ز اصل خویش افتاده دور
گر نگردد باز مسکین ز این سفر — نیست از دل هیچکس محروم تر

( نقل از اسرار الحکم فخرالمتألهین حکیم اشراقی بزرگ حاجی‌ملاهادی سبزواری عارف‌معروف، که در اوائل قرن سیزدهم هجری قمری میزیسته) ،

۲ ـ اساس چشم از دنیا بربستن وبخدا گشودن است . مولانا درمجلد دوم مثنوی میگوید :

چشم‌حسّ اسب است ونورحق‌سوار — بی‌سوار این اسب خود ناید بکار
پس ادب کن اسب را از خوی بد — ور نه پیش شاه باشد اسب ردّ
چشم اسب از چشم شه رهبر بود — چشم او بی چشم شه مضطر بود
نور حق بر نور حسّ راکب شود — آنگهی‌جان‌سوی‌حق‌راغب‌شود ....
نور حسّ را نور حق تزیین بود — معنی نورٌ علی نور این بود
نور حسّی میکشد سوی ثری — نور حقش میبرد سوی علا ....

عالم برای خیر خلق شده و شرّی که در دنیا می بینیم سیر آن بتدریج بطرف زوال‌است، زیرا سنت ترقی مستلزم این است که دائماً ناقص بطرف کامل وتامّ برود. از آنجائیکه نفوس جزئیه مذبذب بین نفس کلّ و اجسامند، پس یاممکن است درقوس صعود افتاده بعالم کمال واصل شوند، یاسر گردان بین نفس کل وماده بمانند، یابکلی درعالم مادّه تباه شوند. این‌است که نفوس جزئیه برسه نوعند:

نوع اول **نفوس سمائیه** که برای عقل و خدا زندگی میکنند ودائماً بسعادت ابدی متمتع‌اند وغرق در مشاهدهٔ خدا هستند.

نوع دوم **نفوس سر گردان** مثل‌ملائکه وشیاطین‌که ملائکه منجذب به‌خیراند وشیاطین منجذب به شر.

نوع‌سوم **نفوس بشریه** که مبدأ آسمانی‌داشته ولی‌دراجسام ساقط شده‌اند واین سقوط عقاب غرور آنهاست، این تجسّد عقاب موقت‌است واگرنفس همّت کند و افعال خود را بخیر متوجّه سازد ممکن است بمشاهدهٔ الٰهی نایل‌شود.

غایت حیات و کمال مطلوب باز گشت بمبدأ وحصول تمتعّ ابدی‌است، و راه‌آن تطهیر نفس ساقطه‌است بوسیلهٔ تجرّد از شهوات بدنی ومیل های حسّی وممارست فضائل اربعه که عفت وعدالت وشجاعت وحکمت است.

اینها نمونه‌ئی‌است ازآراءٔ فلسفهٔ نو افلاطونی که مسلمین آن‌را باشرع اسلامی توفیق داده وباین منظورچیزهائی از آن کاسته یابرآن افزوده وبنام «حکمت اشراق» موسوم ساخته‌اند.

انتشارآراء فلوطین وپیداشدن فلسفهٔ نو افلاطونی دربین مسلمین بیش‌از هرچیز درتصوّف و عرفان مؤثر بوده است، باین معنی که تصوف که تا آنوقت زهد عملی بود اساس نظری وعلمی یافت.

حاج ملاهادی حکیم متصوّف‌اشراقی متخلص به «اسرار» که دردیوان معروف خود فریاد میزد:

موسئی نیست که دعوی اناالحق شنود ورنه‌این زمزمه‌اندرشجری‌نیست که‌نیست
گوش اسرار شنو نیست و گرنه اسرار برش ازعالم معنی‌خبری نیست که نیست

در اینجا با صراحت تمام مسئله‌را شرح میدهد، و طیران با پروبال شوق و عشق‌را برای پرواز بطرف خدا لازم میشمارد که خود را از قید هستی خود که نمودی بیش نیست آزاد کند، و در خدا که وجود حقیقی است محو و فانی سازد.

مولانا جلال‌الدین رومی بهترین مترجم و معرّف افکار فلوطین و فلسفهٔ اشراقی افلاطونی است وهرکس در دیوان ومثنوی این عارف بزرگ که درحکم دائرةالمعارف عرفاست تتبع کرده باشد تقریباً تمام مسائل فلسفهٔ نو افلاطونی‌را درآن خواهد یافت.

فلوطین در سال دویست و هفتاد میلادی درگذشت و شاگردانش مدرسهٔ فلسفی‌را راه میبردند که مهمترین آن شاگردان «فرفوریوس» است.

در سنهٔ پانصد و بیست و نه میلادی امپراطور «یوستی‌نیانوس» مدارس فلسفی وَ ثَنی‌را بست ومعلمین وشاگردان آنهارا متفرق ساخت وآنهارا تکفیر کرد که ازجمله جماعتی بدربار ساسانیان ملتجی شدند و بطوریکه اشاره شد بعدها آراء وعقاید آنها از راه صوامع مسیحیان سوریه ومدرسهٔ جندی‌شاپورخوزستان‌وصابیان‌حرّان دربین‌النهرین بمسلمانها رسید و غالب کتبی که بنام «حکمت الهی ارسطو» بعربی ترجمه شده آثار نو افلاطونیان است، و نیز کتبی که در حکمت اشراق وعرفان و «اسرار الهی» که بنام «دیونیزیوس» و غیره در آسیای غربی انتشار یافت همه ملتقط از اقوال حکمای اسکندریه است. حکمت نو افلاطونی ازفلسفهٔ ارسطو چیزهائی گرفته از قبیل منهج که طریقهٔ بحث‌است، ونیز ازرواقیون مبادی عقیدهٔ وحدت وجودی را اخذکرده‌باضافه اصول اخلاقی آنهاراپذیرفته‌است، ولی باید دانست‌که‌آنچه را ازاین مسلکهای مختلف فلسفی گرفته صرف‌نقل‌اقوال وقبول آراءآنها نبوده‌بلکه درهمه‌جا جنبهٔ‌شخصی‌واحساسات فردی غلبه داشته است و بهمین‌جهت ونیز بعلت آنکه نه توجهی بعلوم محسوس ومادی کرده و نه اعتمادی برآنها نشان داده مؤید آراء فلسفی شکاکان واقع شده است.

شرقی فطرةً مایل بدنیای ماورای شهود وعالم غیب وخوارق عادات وطبعاً متمایل بتصوّف و تدین است، درصورتی که یونانی قدیم مایل بفحص دقیق و بحث عمیق بوده و هیچگونه تقیّدی بسیرهٔ اسلاف و تقلید کورکورانهٔ از آنها نداشته است. حاصل آنکه شرقی جنساً تابع احساسات و یونانی تابع تحلیل منطقی است.

در فلسفهٔ شرقی یك فكر كلی محیط برهمه عناصر و اجزاء این فلسفه است و آن دین است . باضافه حكمت نو افلاطونی اصل تازهٔ وارد اصول فلسفه كرد و آن اصل اعتقاد به حقیقت « **مافوق عقل** » است یعنی چیزی كه از حیّز عقل و حس و حوصلهٔ دنیای محسوس خارج است . برای فهم حقایق دینی و اخلاقی نه ادراك حسی كفایت میكند و نه استدلال عقلی(۱) . مولانا رومی میگوید :

۱ ـ ازمسائل مهم صوفیه یكی این است كه همانطور كه سقراط بحث وتحقیق درخود انسان را اساس ومحور فلسفه قرار داد ومعتقد بود كه باید همهٔ جهد طالب صرف فهم قوانین باطنی انسان وقوهٔفكر و ارادهٔ او شود صوفیه هم میگویند : « مَنْ عَرَفَ نَفْسَه فَقَد عَرَفَ رَبَّه » یعنی شناخت خود راهی است كه مؤدیُ بشناخت خدا میشود . خودشناسی سَرِ همهٔ علمهاست واگر كسی همه چیزها را خوب بداند ولی خود را نداند و بمعرفت خویش واقف نباشد جاهل است وكسی كه هیچ چیز نداند ولی خودرابشناسد براو رُجحان دارد زیرا بعقیدهٔ صوفی راه خداشناسی خود شناسی است.مولاناجلال‌الدین رومی در رسالهٔ « فیه مافیه » میگوید :
« سید برهان‌الدین محقق سخنی میفرمود . یكی گفت مدح تو از فلان كس شنیدم . گفت تا ببینیم كه آن فلان چه كس است ، اورا آن مرتبه است كه مرا بشناسد و مدح من كند ، اگر اومرابسخن شناخته است پس مرا نشناخته باشد چه سخن وحرف وصوت ولب ودهان نماند این همه عرض است ، واگر بفعل شناخته باشد همچنین ، واگر بذات شناسد آن‌گاه دانم كه او مدح من تواند كردن وآن مدح ازآن من باشد والاّ خطاست ، آن‌همچنین باشد كه‌پادشاهی پسری را برّمل آموختن‌دادبسیار سعی كرد تا نیكو بدانست . پس پادشاه روزی انگشتری در دست گرفت وگفت ای پسر بگو تاچه دارم در دست . گفت گرد است وكانی است وسوراخی در میان دارد . گفت نشانها راست دادی‌حكم كن كه چنین چیز چه باشد . بعداز فكر بسیار گفت كه آسیا سنگی‌باشد . گفت آخر چندین‌نشانه‌های دقیق كه عقول در آن حیران میشوند دادی ازقوّت تحصیل و دانش ، این قدر عقل نداشتی كه آسیا در مشت نگنجد ودر دست نتوان گرفت . همچنین علمای زمان در علم موی میشكافند و چیزهائی كه بایشان تعلق ندارند میگویند ونیكو میدانند ، وآنچه مهم است وبایشان نزدیكتر از همه است وآن خودی او است نمیدانند ، یعنی خود را نمی‌شناسند كه پاكند یا ناپاك كه من عرف نفسه فقد عرف ربه . همه چیزها را بحل و حرمت حكم میكنند كه این جایز است و آن ناجایز ، و آن حلال است وآن حرام ، خود را ندانند كه چیستند » . ( فیه مافیه چاپ شیراز صفحهٔ ۱۷ـ۱۸ ) .
در مثنوی در همین معنی میفرماید :

صد هزاران فصل داند از علوم — جان خود را می‌نداند آن ظلوم
داند او خاصیت هر جوهری — در بیان جوهر خود چون خری
كه همی دانم یجوز و لا یجوز — خود ندانی تو یجوزی یا عجوز
این روا و آن ناروا دانی ولیك — خود روا یا ناروائی بین تو نیك
قیمت هر كاله میدانی كه چیست — قیمت خودرا ندانی ، احمقی است

بقیه در صفحهٔ بعد

هر که محراب نمازش گشت عین    سوی ایمان رفتنش میدان توشین
هر که او مرشاه را شد جامه دار    هست خسران بهر شاهش اتّجار

برای فرار از تطویل خوب است بـه کتاب « تاریخ تصوّف در اسلام » من بنده مراجعه نموده بدقت درآن بنگرند، آنگاه روشن خواهد شد که مثنوی مولانا رومی ازهمان بیت‌اوّل که : بشنو ازنی‌چون‌حکایت‌میکند    وز جدائیها شکایت میکند تاپایان‌دفترششم که : چون فتاد از روزن دل‌آفتاب    ختم شد والله اعلم بالصواب که قریب بیست وشش هزار بیت است همه مملو ازنکات و اشارات حکمت نوافلاطونی است که مولانا رنگ قرآن و حدیث بآن زده و بمذاق مسلمین درآورده و با بهترین

بقیه از صفحهٔ قبل

صوفی صفای قلب را از علمی که با حرف شروع و بحرف خاتمه یابد بهتر میداند و سادگی دل را برنقوش رنگارنگ علوم رسمی و غبار افکار متشتت ترجیح میدهد زیرا چنانکه گفتیم صوفی ناظر به نتیجه است؛ بواسطه و سبب اهمیتی نمیدهد . در مثنوی معنوی میگوید :

این سبب‌ها برنظرها پرده‌هاست    که نه هردیدارصنعش‌را سزاست
دیده یی باید سبب سوراخ کن    تا حجب را برکند از بیخ وبن
تـا مسبب بیند انـدر لامکان    هرزه بیند جهد و اسباب دکان
از مسبب مـیرسد هرخیر و شرّ    نیست اسباب و وسایط را اثر . . ..

هرگاه علم یکی از واسطه های تقرّب بمنظور روحانی او باشد از آن استمداد میجوید ، و اگـر برخلاف اورا ازطریق باز داردجهل را برچنین دانائی‌شومی‌ترجیح‌میدهدوبآن پشت پازده میگوید :

گرتوخواهی کت‌شقاوت کم‌شود    جهد کن‌تا کزتوحکمت کم‌شود
حکمتی کز طبع زاید وزخیال    حکمتی بی فیض نور ذوالجلال
حکمت دنیا فزاید ظنّ و شك    حکمت دینی برد فوق فلك
فکر آن باشد که بگشاید رهی    راه آن باشد که پیش‌آید شهی

زیرا اصل صفا و روشنی و پاکی دل است و علوم ذوقی و کشفی مخصوص صاحبدلان است . بسیاری از بزرگان صوفیه از جنبهٔ علوم اکتسابی از عوام بوده وباکتاب و دفترسروکاری نداشته اند ولی با صفای قلب و شور و حرارت و ذوق دانشمندان بزرگـی را پیرو افکار خـود ساخته اند . شمس تبریزی که چنانکه ازکتب تراجم احوال عرفا بر میآید از اهل علم نبوده و در روش وگفتار بسیار خشن و تلخ بوده و از این جهات و جهات دیگر از قبیل فقر و شور وحرارت وصراحت لهجه ولحن تند و زننده در تحقیر علوم صوری و شؤن ظاهری و مخالفت با عادات و رسوم اهل ظاهر و اطمینان بقوّت نفس و قوت جاذبـهٔ خویش و مرگ غیرطبیعی و امثال آن سقراط را بیاد میآورد ، ببرکت صفات مذکوره داهیهٔ بزرگی چون جلال‌الدین رومی را پیرو وشیفته بلکه اسیر و دلباختهٔ خود ساخته بود چندانکه جلال‌الدین رومی او را مظهر تام‌وکامل خدا میشمرد وبمقام پرستش باوارادت میورزید.

اسلوب بیان کرده است. حتی همان مقدمهٔ دفتر اول که بهترین مثال حسن شروع است وشاید کمتر کتاب نظم ونثری مقدمهٔ باین شیوائی وتناسب داشته باشد یعنی پنجاه بیت اوّل کتاب مجمل وخلاصه‌ای است از اصول عقائد وامهات مسائل نوافلاطونیان که تبرکاً عین آن اشعار را دراینجا نقل نموده زینت این صفحات قرار میدهیم:

بشنو از نی چون حکایت میکند وز جدائیها شکایت میکند
کز نیستان تا مرا ببریده اند از نفیرم مرد و زن نالیده‌اند
سینه خواهم شرحه شرحه از فراق تا بگویم شرح درد اشتیاق
هر کسی کاودور ماند ازاصل خویش باز جوید روزگار وصل خویش
من بهر جمعیتی نالان شدم جفت بدحالان و خوشحالان شدم
هر کسی از ظنّ خود شد یار من وزدرون من نجست اسرار من
سرّ من از نالهٔ من دور نیست لیك چشم و گوش‌را آن نور نیست
تن زجان وجان زتن مستور نیست لیك کس‌را دید جان دستور نیست
آتش‌است این‌بانگ‌نای‌و نیست باد هر که این آتش ندارد نیست باد
آتش عشق است کاندر نی فتاد جوشش عشق است کاندر می فتاد
نی حریف هر که از یاری برید پردهایش پرده های ما درید
همچو نی زهری و تریاقی که دید همچو نی دمساز و مشتاقی که دید
نی حدیث راه پر خون میکند قصهای عشق مجنون میکند
دو دهان داریم گویا همچو نی یك دهان پنهانست در لبهای وی
یك دهان نالان شده سوی شما های و هوئی درفکنده در سما
لیك داند هر که او را منظر ست کاین فغان‌این سری‌همزان سرست
دمدمهٔ این نای از دمهای اوست های و هوی روح از هیهای اوست
محرم این هوش جز بیهوش نیست مر زبانرا مشتری جز گوش نیست
گر نبودی نالهٔ نی را ثمر نی جهان را پر نکردی از شکر
در غم ما روزها بیگاه شد روزها با سوزها همراه شد
روزها گر رفت گو رو باك نیست توبمان‌ای‌آنکه چون‌تو پاك نیست

هر که جز ماهی ز آبش سیر شد  هر که بی‌روزی‌است روزش دیر شد

در نیابد حال پخته هیچ خام  پس سخن کوتاه باید والسلام

باده درجوشش گدای جوش ماست  چرخ در گردش اسیر هوش ماست

باده از ما مست شد نی ما از او  قالب از ما هست شد نی ما از او

بر سماع راست هر تن چیر نیست  طعمهٔ هر مرغکی انجیر نیست

بند بگشا باش آزاد ای پسر  چند باشی بند سیم و بند زر

گر بریزی بحر را در کوزه‌ئی  چند گنجد قسمت یك روزه ئی

کوزهٔ چشم حریصان پر نشد  تا صدف قانع نشد پر دُر نشد

هر کرا جامه ز عشقی چاك شد  او ز حرص و عیب کلی پاك شد

شاد باش ای عشق پر سودای ما  ای طبیب جمله علت های ما

ای دوای نخوت و ناموس ما  ای تو افلاطون و جالینوس ما

جسم خاك از عشق بر افلاك شد  کوه در رقص آمد و چالاك شد

عشق جان طور آمد عاشقا  طور مست و خرّ موسی صعقا

سرّ پنهان است اندر زیر و بم  فاش اگر گویم جهان برهم زنم

با لب دمساز خود گر جفتمی  همچو نی من گفتنی ها گفتمی

هر که او از همزبانی شد جدا  بینوا شد گرچه دارد صد نوا

چونکه گل رفت‌وگلستان‌درگذشت  نشنوی دیگر ز بلبل سر گذشت

چونکه گل رفت‌وگلستان شدخراب  بوی گل را از که جوئیم از گلاب

جمله معشوق است و عاشق پرده ئی  زنده معشوق است وعاشق مرده ئی

چون نباشد عشق را پروای او  او چو مرغی ماند بی‌پر وای او

پر و بال ما کمند عشق اوست  مو کشانش میکشد تا کوی دوست

من چگونه هوش دارم پیش و پس  چون نباشد نور یارم پیش و پس

نور او دریمن و یسرو تحت و فوق  بر سر و بر گردنم مانند طوق

عشق خواهد کاین سخن بیرون بود  آینه غمّاز نبود چون بود

آینه ات دانی چرا غمّاز نیست  زآنکه زنگار ازرخش ممتاز نیست

آینه کز زنگ آلایش جداست		پر شعاع نور خورشید خداست
رو تو زنگار از رخ او پاك کن		بعدازآن آن نور را ادراك کن
این حقیقت را شنو ازگوش دل		تا برون آئی بکلی زآب وگل
فهم گرد آرید و جانرا دل دهید		بعد از آن از شوق پا در ره نهید

اینك چند بیت که مناسب حکمت نوافلاطونی باشد بطور اتفاق از مثنوی مولانا رومی التقاط نموده دراینجا ثبت میکنیم .

ما چو چنگیم و تو زخمه میزنی		زاری از ما نی تو زاری میکنی
ما چو نائیم و نوا در ما ز تست		ما چو کوهیم و صدا در ما ز تست
ما چو شطرنجیم اندر برد و مات		بردو مات ما توئی ای‌خوش صفات
ما که باشیم ای تو ما را جان جان		تا که ما باشیم با تو درمیان
ما عدمهائیم هستی ها نما		تو وجود مطلق و هستی ما
ما همه شیران ولی شیر علم		حمله مان از باد باشد دم بدم
حمله مان پیدا و ناپیداست باد		جان فدای آنکه ناپیداست باد
بادِ ما و بودِ ما از دادِ تست		هستی ما جمله از ایجاد تست
لذّت هستی نمودی نیست را		عاشق خود کرده بودی نیست را
لذّت انعام خود را وا مگیر		نقل و باده وجام خود را وا مگیر
ور بگیری کیست جست وجو کند		نقش با نقّاش چون نیرو کند
منگر اندر ما مکن در ما نظر		اندر اکرام و سخای خود نگر
ما نبودیم و تقاضا مان نبود		لطف تو ناگفتهٔ ما می شنود
نقش باشد پیش نقّاش و قلم		عاجز و بسته چو کودك در رحم
گاه نقش دیو و گه آدم کند		گاه نقش شادی و گه غم کند
دست نی تا دست جنباند بدفع		نطق نی تا دم زند از ضرّ و نفع
تو ز قرآن باز خوان تفسیر بیت		گفت ایزد ما رمیت اذ رمیت
گر بپرانیم تیر آن نی ز ماست		ما کمان و تیر اندازش خداست
این نه جبر این معنی جبّاری است		ذکر جبّاری برای زاری است ...



اگر بخواهیم سایر شعراو نویسندگان صوفی راهم نام ببریم و شباهت تام گفتار آنهارا بانوا فلاطونیان نشان بدهیم سخن بطول خواهد انجامید ولی چون بهترین راه برای فهم مسائل عرفا وآشنائی باتصوف و استحضار از مقالات صوفیّه ومشرب و حال و ذوق و مواجید آنها مطالعهٔ آثار نظم ونثر آنهاست ، وبوسیلهٔ مأنوس شدن باگفته‌های آنهاست که میتوان اندك اندك بخیالات و افکارآنها ازعالم ومسائل حیات ومایتعلّق‌بها و اسلوب تعبیرات آنها از آن خیالات و افکار پی‌برد ، یکی دوفقرهٔ دیگر از گفته‌های نظم و نثر عرفای معروف را ذیلاً نقل میکنم . سنائی غزنوی میگوید :

ای ناگزران عقل و جانم — وی غارت کرده این و آنم
ای نقش خیال تو یقینم — وی خاك جمال تو گمانم
تا با خودم از عدم کمم کم — چون باتو بوم همه جهانم . . .
توعاشق هست ونیست‌خواهی — بپذیر مرا که من چنانم [۱]

عارف کامل‌العیارشیخ فریدالدین عطار نیشابوری راست[۲] :

عرش و عالم جزطلسمی بیش نیست — اوست پس‌این‌جمله اسمی بیش‌نیست
درنگر کاین عالم و آن عالم اوست — نیست‌غیرازاو وگرهست‌اوهم‌اوست...
ذره ذره در دوگیتی فهم تست — هرچه را گوئی خدا آن وهم تست
عقل در سودای او حیران بماند — جان زعجز انگشت در دندان بماند
هین مکن‌چندین قیاس‌ای حق‌شناس — زآنکه ناید کار بیچون درقیاس . . .

---

۱ ـ رجوع شود بمتن کتاب « تاریخ تصوف در اسلام » صفحهٔ ۱۲۳ ـ ۱۲۷ .

۲ ـ رجوع شود بقصیدهٔ معروف شیخ‌عطار دربیان مسئله مهم وحدت وجود که عبدالرحمن جامی آنرا شرح کرده است . این قصیده دارای بیست ونه بیت است بدین مطلع :

ای روی‌در کشیده ببازارآمده — خلقی بدین‌طلسم گرفتار آمده

تاآخرقصیده که : بااین‌همه ستارهٔ‌اسرارچون فلك — سرگشتگی نصیبهٔ عطار آمده

شیخ الرئیس ابوعلی سینا پیشوای حکمای مشائین که بطوریکه قبلا اشاره شدبحکمت اشراق نیز نظر داشته قصیده‌ئی در «نفس» مطابق مفهوم حکمای‌نو افلاطونی فرموده که ازقصاید بسیار عالی دراین موضوعست : هبطت‌الیك‌من‌المحل‌الارفع — و رقاء ذات تعزز و تمنع

( رجوع شود بتاریخ تصوف ، ص ۱۲۷ )

وهمچنین ابوالفتح یحیی بن حبش بن امیرك الملقب به «شهاب الدین السهروردی» الحکیم المقتول بحلب، که بقول ابن خلکان در اواخر سال پانصدوهشتاد و هشت کشته شده و از بزرگان علمای حکمت اشراق است میگوید :

ابدا تحن الیکم الارواح　　و وصالکم ریحانها والراح...
و ارحمتا للعاشقین تکلفوا　　سترالمحبة و الهوی فضاح
بالسر ان باحوا تباح دماؤهم　　و کذا دماؤالبا ئحین تباح [۳]

خلاصه بتدریج صوفیه را بخواص وعوام قسمت کردند که هرفردی را مرشد به تناسب حال و ظروف زمانی و مکانی وخصوصیات دیگر تعلیم مخصوص و معینی میداد. عرفان را بسیار مرموزساختند واصطلاحات وتعبیرات مبهم و ذو وجوه و مستعد تفاسیر گوناگون بوجود آوردند. ازعشق خدائی بالغات وتعبیرات عشق مجازی سخن گفتند و فهم این رموزرا بپختگی و دقت نظراهل عرفان واگذار نمودند. نکتهٔ دیگراین است که مندرج ساختن معانی دقیق درشعر بیشترمستلزم بکاربردن صنایع ادبی است تا اشعاریکه روان وطبیعی است و سروکارش با الفاظ ومعانی روشن وصریح است، این است که ملاحظه میشود که درقرن چهارم که از حیث اعتدال بین افکار والفاظ و معانی و تعبیرات برجسته ترین ادوار ادبی ایران است پایه واساس شعر « صنعت » نیست درحالیکه در ادوار بعد که تصوف و عرفان درشعر نفوذ پیدا میکند، و مخصوصاً در ادواریکه صوفیه آزادی گفتار ندارند ومورد مزاحمهٔ مدعیانند، وناگزیرند بارمزو اشاره و ابهام و کنایه سخن بگویند؛ صنعت پایهٔ شعرمیشود و این صنعت ظریف، بحدی ماهرانه بکار رفته که درنظراول بچشم نمیآید بلکه بطول ممارست خواننده بآن برمیخورد.

حاصل آنکه عقائد نوافلاطونی ازقبیل وحدت وجود، و اتحاد عاقل و معقول، وفیضان عالم وجود ازمبدأ اول، وگرفتاری روح انسان دربند بدن، و آلودگی بآلایشهای مادّه، و میل روح ببازگشت بوطن و مقر اصلی خود، و راهی که برای بازگشت و اتصال بامبدأ اوّل باید پیمود، وعشق، ومشاهده، وتفکّر وسیر درخود، و ریاضت، و تصفیهٔ نفس، ووجدو مستی روحانی، وبیخودیو بیخبری ازخود، و از میان بردن تعینات و

---

۳ ـ رجوع شود به ص ۱۲۸ تاریخ تصوف، چاپ اول.

شخصیت خود، که حجاب بزرگ اتصال بخداست و عرفـا در این موضوع گفته‌اند: « وجودك ذنب لایقاس به ذنب » و فنای کامل جزو در کل، و امثال آن عقاید و آراء، تأثیر بسیار عمیقی درتصوف نظری اسلام نموده و در ادب ایران و عرب سبب پیداشدن اشعار ولطائفی شده‌که درحکم جواهر گرانبهای ادبیات دنیاست.

ازچیزهای‌مهمی که تصوف ازفلسفهٔ اشراق‌نو افلاطونی‌اقتباس کرده وآن‌موضوع را پرورش داده است مسئله عشق بخداست که صوفی آن را مدار همه جدو جهدهای خود قرار داده ومابقی چیزها ازقبیل زهد وذکر و ریاضت و مقامات مختلف سلوك همه تابع‌این اساس‌شده. بنقل از تذکره نویسان شمس تبریزی در محضر اوحدی کرمانی در حالیکه ساکت در گوشهٔ نشسته بود، ناگهان بپاخاسته در حالیکه لرزه براندام داشته باخشونت تمام‌گفته بجان‌آمدم ودرکارم‌که نفسم قطع شود ازبس شنیدم میگویند حدثنی‌فلان عن فلان، ویکنفررا ندیدم بگوید حدثنی قلبی‌عن‌ربی. خلاصه لغت عشق نزد صوفی بحدی وسعت یافته که تمام عالم هستی در آن گنجانده شده است و مبنی و اساس هر کمالی گشته (۱).

۱ ــ تصوف قرن اول ودوم هجری قمری دنبالهٔ همان زهد وترك دنیا وریاضت وتحمل مشاق وقناعت است بنحو مبالغه‌آمیزتر واز عناصر واقعی عرفان از قبیل محبت الهی ووحدت وجود بشکل معین و روشن صحبت و بحثی در میان نیست و اگرهم سخنی شنیده میشود بمعنای پختهٔ بعد نیست. تنها کسی که دربین صوفیان بیشتر از عشق ومحبت دم میزند رابعهٔ عدویه است. رابعة العدویه قبرش دربصره (یاقوت معجم‌البلدان ج٤ صفحه ٦٠٢) ودرتاریخ وفات‌او اختلاف است. ابن خلکان وفات اورا بقولی در۱۳۵ وبقولی دیگر در۱۸۵ نوشته، صاحب کتاب «النجوم الزاهره» سال وفات او را ۱۸۰ ضبط کرده (ج ۱ ص ۵۰۰). برای روشن ساختن این موضوع که ظهور رابعهٔ عدویه تاچه اندازه درطرح بسیاری از مسائل اساسی صوفیه مؤثر بوده و شخصیت این زن که یکی از پیشوایان بزرگ تصوف است تاچه حد در تاریخ تصوف اهمیت داشته فقط یك فقره از گفته های او را از تذکرة الاولیاء نقل می کنیم: (حالات رابعهٔ عدویه صفحهٔ ۷ ــ ۷۰)

نقل‌است که یك‌روزحسن بصری‌ومالك دیناروشقیق‌بلخی‌دربررابعه‌رفتند واورنجور بود. پرسید علامت صدق‌درمحبت چیست؟ حسن گفت لیس‌بصادق فی دعواه من‌لم‌یصبرعلی‌ضرب مولاه صادق‌نیست دردعوی‌خویش‌هر که صبرنکند برزخم مولای‌خویش. رابعه گفت ازاین‌سخن بوی منی‌میآید. شقیق گفت لیس بصادق فی‌دعواه من‌لم یشکر علی‌ضرب مولاه صادق نیست دردعوی خویش هر که شکر نکند بر زخم مولای‌خویش. رابعه گفت ازاین به باید. مالك دینار گفت لیس بصادق فی دعواه من لم یتلذذ بضرب مولاه‌صادق‌نیست دردعوی‌خویش‌هر که لذت‌نیابد اززخم‌دوست‌خویش. رابعه گفت ازاین به میباید. گفتند تو بگوی. گفت لیس بصادق فی دعواه من‌لم ینس الضرب فی مشاهدة مولاه صادق نیست در دعوی‌خویش هر که فراموش نکند الم زخم را در مشاهدهٔ مطلوب خویش.

حافظ شاید بیش‌از هرشاعر ایرانی معانی کلمات را بموج آورده و بیش از هر سراینده‌ئی بسخن اوج‌داده وگاهی بیك لفظ‌آن همه تدرج داده‌که هرکس درهرمرحله باشد چیزی از آن میفهمد :

عکس روی توچو درآینهٔ جام افتاد — عارف از خندهٔ می درطمع خام افتاد
حسن روی‌تو بیك‌جلوه که‌درآینه‌کرد — این همه نقش در آئینهٔ اوهام افتاد
این همه عکس می و نقش نگارین که نمود — یك‌فروغ رخ‌ساقیست که درجام‌افتاد
غیرت عشق زبان همه خاصان ببرید — کز کجا سرّ غمش دردهن عام افتاد
من ز مسجد بخرابات نه‌خود افتادم — اینم از عهد ازل حاصل فرجام افتاد
چه کند کز پی‌دوران نرودچون‌پرگار — هر که در دایرهٔ گــردش ایام افتاد
درخم زلف توآویخت دل‌ازچاه زنخ — آه کز چاه برون آمد و در دام افتاد
آن‌شد ای‌خواجه که در صومعه بازم بینی — کار ما بــا رخ ساقی و لب جام افتاد
زیرشمشیر غمش رقص‌کنان‌بایدرفت — کانکه‌شد کشتهٔ او نیك سرانجام‌افتاد
هردمش‌بامن‌دلسوخته‌لطفی‌دگرست — این‌گدا بین که چه شایستهٔ انعام‌افتاد
صوفیان جمله حریفند و نظرباز ولی — زین میان حافظ دلسوخته بدنام‌افتاد

و نیز :

درهمه دیر مغان نیست چومن شیدائی — خرقه جائی گــرو باده و دفتر جائی
دل که آئینهٔ شاهی است غباری دارد — از خــدا میطلبم صحبت روشن رائــی
کرده‌ام توبه بدست صنم باده فروش — که دگر میَ‌نخورم بی‌رخ بزم آرائی
نرگس ارلاف‌زد ازشیوهٔ چشم‌تو،مرنج — نرونــد اهل نظر از پــی نابینائــی

و نیز درغزل بسیار بسیار شیوائی که مرحوم سید احمد ادیب پیشاوری میفرموده که مرا حدّ آن نیست که بگویم فلان غزل حافظ بهتر ازفلان غزل است، ولی‌این‌قدر میتوانم بگویم که من سه دفعه درعمرم از مطالعهٔ کلمات بزرگان بحدّی تحت تأثیر واقع شده ام که هزّهٔ ذوق و وجد مرا برآشفته و دگرگون ساخته چنانکه یکسره مدهوش شده، وتعادل وتوازن‌خودرا از دست داده برزمین افتاده‌ام . یکی ازآن دفعات هنگامی بود که این اشعاررا مطالعه میکردم :

زان یار دلنوازم شکری است باشکایت   گر نکته دان عشقی بشنو تو این حکایت
بی‌مزد بود و منّت هرخدمتی که کردم   یارب مباد کس را مخدوم بی عنایت
رندان تشنه لب را آبی نمیدهد کس   گوئی ولی‌شناسان رفتند ازاین ولایت
درزلف چون کمندش ای‌دل مپیچ کانجا   سرها بریده بینی بی‌جرم و بی جنایت
چشمت بغمزه ماراخون‌خوردومی‌پسندی   جانا روا نباشد خونریز را حمایت
دراین شب سیاهم گم گشت راه مقصود   از گوشهٔ برون آی ای کوکب هدایت
از هرطرف که رفتم جز وحشتم نیفزود   زنهار از این بیابان وین راه بی نهایت
ای آفتاب خوبان میجوشد اندرونم   یك ساعتم بگنجان در سایهٔ عنایت
این راه را نهایت صورت کجاتوان بست   کش صدهزار منزل بیش است دربدایت
هرچند بردی آبم روی از درت نتابم   جور ازحبیب خوشتر کزمدّعی رعایت
عشقت رسد بفریاد ار خود بسان حافظ   قرآن ز بر بخوانی در چارده روایت



انسان در بدن خود محبوس است و بزرگترین حجاب بین او و خدا همین جسد است بنابراین بزرگترین همت صوفی آن است که آن جوهر آسمانی را از حبس بدن رها کند درحالیکه همین بدن است که اورا بحقیقت مطلق متحد ومتصل میسازد.

بدن خلع کردنی نیست فقط باید آنرا تصفیه و تلطیف کرد و روحانی ساخت تا آنکه کمك روح شود نه حایل وحجاب آن. بدن درحکم فلزی است که باید صاف شود یعنی بوسیلهٔ کیمیای تصوّف مس بدن مبدّل بزر شود. مرشد کامل‌را این کیمیا است و لسان حالش این است که مرید را باید در آتش شوق روحانی چندان گداخت تا از آن بوته صاف و پاك درآید.

و امّا آنکه بعضی عقائد بودائی و هندی و مانوی را منشاءِ تصوّف و عرفان شمرده اند اگر مبالغه باشد لااقل باید گفت که ازچیزهائیکه تأثیر در تصوّف اسلامی داشته افکار وعادات هندی و بودائی است.

اسلام که بفاصلهٔ کمی بعد از ظهور از حدود عربستان خارج شده بود بسرعت برق در هرجهت پیش میرفت، و طولی نکشید که بسرحد چین رسیده سند را مسخّر

نمود ومناسبات تجارتی واقتصادی بین مسلمین واقوام وقبایلی که ازحیث فکر وتمدن واخلاق بامردم سایر قسمتهای جهان فرق زیاد داشتند برقرار ساخت.

از قرن دوم ببعد که مسلمانها بنقل کتب سایر ملل پرداختند و دائرهٔ علوم وسعت یافت مقداری آثار بودائی و هندی بعربی ترجمه شد که از جمله چیز هائی است راجع بتصوّف عملی، یعنی زهد وترك دنیا وشرح عادات ورسومی دراین باب ازهندیها و بودائی ها.

اضافه برنقل کتب هندی و بودائی، و مناسبات گوناگون، درقرن دوم هجری از اوائل حکومت بنی عباس جماعتی از تارکین دنیا و دوره گردان هندی و مانوی در عراق و سایر ممالك اسلامی منتشر بودند، و همانطور که در قرن اول از رهبان سیّار مسیحی صحبت میشد درقرن دوم هم ازتارکین دیگری از رهبان سیّار مسیحی گفتگو است که نه مسلمانند ونه مسیحی، وجاحظ آنهارا «رهبان الزنادقه» مینامد وبموجب شرحی که میدهد از زهاد مانویّه هستند.

جاحظ میگوید[1] اینها سیّاحند و سیاحت برای آنها در حکم توقف و عزلت نسطوریان است درصوامع ودیرها، واین جماعت دوبدوسیاحت وسفرمیکنند بطوریکه تا انسان یکی از آنها را دید باید قطع کند که دومی هم چندان دور نیست و قریباً پیدا خواهد شد، وعادت آنها این است که دوشب دریك محل نخوابند. این سیّاحان دارای چهار خصلت اند: «قدس وطهر و صدق و مسکنت». این سیّاحان بنوبهٔ خود درصوفیّهٔ مسلمان مؤثر واقع شده اند وآنها هستند که سرگذشت بودا را منتشرساخته او را سرمشق زهد و ترك دنیا معرفی کرده‌اند. بطوریکه مرتاضین درنوشته های خود بعنوان سرمشق تزهّد مینویسند امیر قوی شوکتی که پشت پا بدنیا زد وخودرا آزاد ساخت مرد راه بود، یاآنکه گفته‌اند امیری درخور ستایش‌واحترام است که بزیّ فقر درآید واین موضوع باشکال مختلف قصصی بوجود آورده است.

نکتهٔ مهمی را که باید متذکر بود این‌است که متجاوز ازهزارسال قبل‌ازاسلام مذهب بودائی درشرق‌ایران یعنی‌بلخ وبخارا ونیز درماوراءالنهر شایع بوده وصومعه‌ها

---

۱ - کتاب‌الحیوان جزء چهارم صفحهٔ ۱٤٦.

و پرستشگاه هائی معروف داشته و مخصوصاً صوامع بودائی بلخ بسیار مشهور بوده است.

در قرون اول اسلامی بلخ و اطراف آن از مراکز بسیار مهم تصوف شده و صوفیان خراسان درتهورفکری و آزادمنشی پیشرو صوفیان بشمار میرفته‌اند و عقیدهٔ «فناءفی‌الله» که تااندازه‌ئی مقتبس از افکارهندی‌است بیشتر بدست صوفیهای خراسانی از قبیل بایزید بسطامی و ابوسعید ابوالخیر ترویج میشده است. سرگذشت ابراهیم ادهم‌را که امیرزادهٔ بلخ بود وترك دنیانمود وبزی دراویش‌درآمد، وبواسطهٔ ریاضت‌های طولانی از بزرگان صوفیه شده است مطابق آنچــه از شرح حال بودا شنیده بودند ساخته و پرداخته‌اند و البته مشابهت های عجیبی مابین این دو سرگذشت است.



سرگذشت بودا درکتب اسلامی بعنوان «یوذاسف» ( = بوذاسف ) و «بلوهر» درکتب اسلامی از همان اوایل اسلام منتشر شده است و اولین مأخذی را که ما سراغ داریم که این قصه را مفصلاً ذکر کرده است در اواخر کتاب «اکمال الدین واتمام‌النعمة» شیخ صدوق ( ابوجعفرمحمدبن علی‌بن الحسین بن موسی بن بابویه القمی ) است که در اواسط قرن چهارم تألیف شده است، این قصه به تفصیل و اشباع تمام در چهل صفحه بعربی ذکـر شده و بعد از آن مکرّر مستقلا بعربی و فارسی بهمان عنوان قصهٔ «یوذاسف وبلوهر» بطبع رسیده است و نیز تمام این قصه در اواخر جلد هفدهم بحارالانوار مرحوم مجلسی مندرج است.

چون مبالغهٔ بسیار درموضوع تأثیر طریقت بودا وعرفان هندی شده است وبعضی حکایت ابراهیم ادهم و نحوهٔ تصوف خراسان مخصوصاً بلخ را ساخته شده از روی حکایت بودا دانسته اند خلاصه‌ئـی از دوسرگذشت را بنظر خوانندگان میرسانیم تا خود صحت و سقم این عقیده را قضاوت نمایند:

برحسب عقیدهٔ بودائیان هرچندی یکبار بودائی در زمین ظاهر میشود که عقیدهٔ صحیح‌را بمردم تعلیم دهد زیرا « بودا » بمعنی « حکیم » و « مرشد » است، بعداز مدتی این تعلیم فاسد شده ازمیان میرود وتجدیدآن مربوط بظهور بودای جدید است. ولی امروز وقتی بودا میگوئیم مقصود آخرین بودای تاریخی است که نام شخصی او « سیدهاتها » Siddhatta و نام خانوادگیش « گوتاما » Gotama است. گوتاما پسر سودهودانا Suddhôdana یکی از رؤسای قبیلهٔ « ساکیاس » Sakiyas است و بهمین مناسبت او را « ساکیامونی » یعنی « مرتاض ساکیاس » میگویند.

قبیلهٔ ساکیاس درشمال بنارس جا داشته‌اند و در این قبیله است که بودا در اواسط قرن ششم قبل از میلاد متولد شده و در سال چهارصد و هفتاد و هشت قبل از میلاد پس از هشتاد سال زندگی مرده است. بودا در نوزده سالگی دختر عموی خود را ازدواج نمود و با کمال خوشی و تنعم زندگـی میکرد. در سن بیست و نه روزی در بین آنکه بشکارگاهی میرفت مردی را دید که بواسطهٔ کبر سن بنهایت درجهٔ فرسودگی وبیچارگی رسیده است، وقتی دیگر مردی‌را دید که بمرض سخت علاج ناپذیری مبتلی شده ورنج میبرد، وچندی بعد منظرهٔ کریه بدنی که درحال پوسیدگی بود اورا منقلب

ومشمئز ساخت . در تمام این مواقع خادم و مصاحب وفادار او موسوم به « چانا » Channa اورا متذکر و متنبه میساخت و بوی میگفت ، « این است پایان زندگی بشر ».

وقتی دیگر بودا یکی از تارکین دنیا را دید که با کمال استراحت خاطر و برازندگی و آزادگی میگذرد ، از چانا پرسید که این مرد چه حالی دارد، چانا شرحی از اخلاق و احوال تارکین دنیا که پشت‌پا بهمه چیز زده‌اند حکایت کرد و گفت که این جماعت دائماً در گردش‌اند و در طیّ سیاحت و گردش قولاً وعملاً تعالیم مهمی بمردم میدهند .

خلاصه آنکه با اختلاف روایاتی که هست قدر مسلم این است که ذهن این شاهزادهٔ جوان بتدریج برآشفت و او را از زندگی وهیاهوی آن دلسرد نمود .

روزی در همان لحظه‌ئی که میخواست از تفرجگاه بشهر برگردد قاصدی رسیده خبر تولد پسری را که اولین فرزند او بود آورد . بودا در آن حال برآشفتگی بی‌اختیار باخود گفت : « اینك رابطهٔ جدیدی که مرا بدنیا می‌بندد ! » خلاصه در حالیکه نوازندگان در اطراف او بودند بشهر برگشت وآن شب خویشان و نزدیکان او بمناسبت مولود جدید شادمانیها و رقص‌ها کردند ولی بودا بطوری منقلب وبرآشفته‌بود که توجه بآن اوضاع نداشت ، وبالاخره درپایان شب مانند کسی که خانه‌اش طعمهٔ حریقی شده باشد ناگهان از بستر خواب برجسته به چانا امر کرد اسب حاضر کند و در آن اثنا سر باطاق زن و فرزند یگانهٔ خود فرو برده بدون اینکه آنهارا بیدار کند درآستانهٔ آن در با خود عهد کرد که تا « بودا » یعنی « حکیم روشن و نورانی » نشود بمنزل خود برنگردد و گفت : «میروم تا معلم ومنجی آنها برگردم نه شوهر و پدر » .

خلاصه با چانا بیرون رفت وسر به بیابان نهاد و دراینموقع‌است که «مارا» Mâra یعنی وسوسه کنندهٔ بزرگ ( ابلیس یا نفس امارّه ) در آسمان ظاهر شده سلطنت وعزت تمام جهان را باو وعده داد که از عزم خود برگردد، ولی او بدام وسوسه نیفتاد .

بوداآنشب مقداری درساحل رود خانه رفت ، بعد لباسهای فاخر وجواهرخود را به چانا بخشیده اورا برگرداند و خود هفت شبانه روز تنها در بیشه ئی بسر برد ، بعد در آن سر زمین بخدمت برهمنی موسوم به « آلارا » درآمد، وچندی بعد ملازمت برهمنی دیگر موسوم به « اودراکا » را اختیار کرد و از این دو نفر تمام حکمت و دانائی هندی را آموخت ولی قلبش آرام نیافته بجنگلی که در یکی از کوهستانها واقع بود رفت ، و در آنجا بامصاحبت پنج شاگردی که گردش جمع بودند شش سال بتوبه وریاضات شاقه پرداخت تاآنکه درآن ناحیه شهرت‌یافت وبهمین جهت عزم کرد که آنجارا ترك کند و چون بقصدرفتن بپا خاست از غایت ضعف و ناتوانی بر زمین افتاده از هوش برفت چندانکه شاگردانش چنان پنداشتند که مرده است ، ولی بحال‌آمد وازآن وقت ببعدریاضات سخت‌را رها نمود و مرتباً غذا میخورد . پنج نفر شاگرد و مصاحب او چون دیدند بودا از ریاضت‌کاسته از احترام باو دست بازداشتند و اورا رها کردند وبه بنارس رفتند .

بودا ثروت ومقام و لذائذ دنیارا رها کرد که بآرامش و سکون خاطر برسد . از راه تعلم و فلسفه و حکمت سایرین نتوانست، ریاضت وتوبه‌هم اطمینان قلبی‌را که انتظار میبرد باو نداد . حاصل‌آنکه در کار خود حیران و سرگردان بود ودرست در همان روزی که شاگردان او پراکنده شدند ، بودا زیر درختی ساعتها باخود اندیشید که چه کند وچه راهی پیش گیرد ، وسوسهٔ بسیار باو هجوم‌آورد، دلش بزن وفرزند و مقام وثروت وعیش وتنعم رغبت پیدا کرد و این مبارزه وجهاد با نفس تا غروب آفتاب

ادامه داشت اما بودا بالاخره از این مبارزه فاتح بیرون آمد یعنی بر نفس غلبه یافت و در نتیجهٔ این مبارزه است که به « نیروانا » اتصال یافت و بر خودش مسلم شد که « بودا » شده یعنی اشراق یافته و روحانی شده است .

بودا چون اطمینان و آرامشی را که سالها درطلبش بود جست تصمیم گرفت که بارشاد پرداخته مسلك خود را بسایرین عرضه دارد . در این موقع بودا سی وپنج ساله‌بود ، اول قصد دو نفر معلم خود «آلارا» و « اودراکا» نمود ولی چون دانست که آنها مرده اند درنزدیکی بنارس نزد پنج نفر شاگرد شتافته آنها را ارشاد نموده پیرو خود ساخت و نیز مادر و زن و پدرش باوگرویدند آنگاه جماعتی از خواص شاگردان خود را مأمور بارشاد خلق کرد .

از تاریخ اشراق در زیر درخت مذکور تاهجده ماه مفصلا تاریخ اورا نوشته اند وازآن ببعدروایات متفرقی ازحیات او نگاشته اند از این قبیل که در طی گردشهای خود بچه اشخاصی برخورد و در هر مورد چه تعالیمی داد چه چیزها از او پرسیدند و او چه جوابها گفت وامثال‌آن . خلاصه آنکه بعداز نورانی‌شدن مدت چهل و پنج سال در دره های رود گنگ درگردش وتعلیم بود تا درهشتاد سالگی از دنیا رفت .



اما راجع بابواسحق ابراهیم بن‌ادهم آنچه راکه شیخ فرید الدین عطار درتذکرة الاولیا راجع باو نوشته ، وتقریباً مطابق است باآنچه که سایر کتب تراجم عرفا از قبیل حلیة الاولیا و طبقات الاصفیا نوشته اند در اینجا نقل میکنیم :

« و ابتداء حال او ( ابراهیم بن ادهم ) آن بود که او پادشاه بلخ بود ، و عالمی زیرفرمان داشت ، و چهل شمشیر زرین و چهل گرز زرین در پیش و پس او میبردند . یك شب بر تخت خفته بود نیم شب سقف خانه بجنبید چنانکه کسی بر بام میرود آواز داد که کی است . گفت آشناست اُشتری گم کرده ام بر این بام طلب میکنم . گفت ای جاهل اشتر بر بام میجوئی . گفت ای غافل تو خدای را در جامهٔ اطلس خفته بر تخت زرین میطلبی . از این سخن هیبتی بدل او آمد و آتشی دردلش افتاد تا روز نیارست خفت . چون روز شد بصفه باز شد بر تخت نشست متفکر ومتحیر واندوهگین ، ارکان دولت هریکی برجایگاه‌خویش‌ایستادند ، غلامان صف کشیدند ، وبارعام دادند ، ناگاه مردی باهیبت از در درآمد چنانکه‌هیچ کس‌را ازحشم وخدم زهره نبود که گوید تو کیستی، جمله را زبانها بگلوفرو شد ، همچنان میآمد تا پیش تخت ، ابراهیم گفت چه میخواهی . گفت در این رباط فرو میآیم . گفت این رباط نیست سرای من است تو دیوانهٔ . گفت این سرای پیش ازاین ازآن که بود . گفت ازآن پدرم . گفت پیش از آن . گفت از آن پدر پدرم . گفت پیش ازآن . گفت ازآن فلان کس . گفت پس رباط این بود که یکی میآید ویکی میگذرد . این بگفت وناپدید شد و اوخضر بود علیه‌السلام، سوز وآتش جان ابراهیم زیاده شد ، و دردش بردرد بیفزود ، تا این چه حال است و آن حال یکی صد شد که دید روز با شنید شب جمع شد و ندانست که ازچه شنید و نشناخت که امروز چه دید . گفت اسب زین کنید که بشکار میروم که مرا امروز چیزی رسیده است که نمیدانم چیست ، خداوندا این حال بکجا خواهد رسید . اسب زین کردند روی بشکار نهاد ، سراسیمه درصحرا میگشت چنانکه نمیدانست که چه میکند ، درآن سرگشتگی از لشکر جدا افتاد در راه آوازی شنود که « انتبه » بیدار گرد ، ناشنیده کرد وبرفت، دوم بار همین‌آوازآمد ، هم‌بگوش درنیاورد . سوم بارهمان شنود ،

خویشتن را از آن دور افکند . چهارم بار آواز شنود که « انتبه قبل ان تنبه » بیدار گرد پیش از آن کت بیدار کنند . اینجا یکبارگی از دست شد ، ناگاه آهوئی پدید آمد خویشتن را مشغول بدو کرد . آهو بدو بسخن آمد که مرا بصید تو فرستاده‌اند تومرا صید نتوانی کرد ، الهذا خلقت او بهذا امرت ، ترا از برای این کار آفریده اند که میکنی ، هیچ کار دیگر نداری . ابراهیم گفت آیا این چه حالی است، روی از آهو بگردانید ، همان سخن که از آهو شنیده بود از قربوس زین آواز آمد ، فزعی و خوفی در او پدید آمد و کشف زیادت گشت . چون حق تعالی خواست تا کار تمام کند سه دیگر بار از گوی گریبان همان آواز آمد آن کشف اینجا بتمام رسید ، و ملکوت براو گشاده گشت ، فروآمد و یقین حاصل شد ، و جمله جامه و اسب از آب چشمش آغشته گشت ، توبهٔ کرد نصوح و روی از راه یکسو نهاد، شبانی را دید نمدی پوشیده و کلاهی از نمد برسر نهاده ، گوسفندان درپیش کرده . بنگریست غلام وی بود قباء زر کشیده و کلاه مغرق بدو داد و گوسفندان بدو بخشید ، ونمداز او بستد ودرپوشید و کلاه بر سر نهاد . . . پس همچنان پیاده در کوهها و بیابانها بی سرو بن میگشت و بر گناهان خود نوحه میکردد . . . پس از آنجا برفت تا به نشابورافتاد ، گوشه ئی خالی میجست که بطاعت مشغول شود ، تا بدان غار افتاد که مشهوراست . نه‌سال ساکن غار شد . . . و که دانست که او شبها و روزها در آنجا درچه‌کار بود که مردی عظیم وسرمایهٔ شگرف می‌باید تا کسی بشب‌تنها درآنجا تواند بود. روز پنج شنبه ببالای غار برفتی و پشته ئی هیزم گرد کردی وصبحگاه روی به نیشابور کردی وآنرا بفروختی و نماز جمعه بگذاردی و بدان سیم نان خریدی و نیمه بدراویش دادی و نیمی بکار بردی و بدان روزه گشادی تا دگرهفته بازآن ساختی . . . چون مردمان از کاراو آگاه شدند ازغاربگریخت و روی بمکه نهاد . . . نقل است که چهارده سال قطع بادیه کرد که همه راه در نماز و تضرع بود تا نزدیك مکه رسید . . . نقل است که چون از بلخ برفت او را پسری مانـد بشیر و چون بزرگ شد پدر خویش از مادر طلب کرد مادر حال بگفت که پدرتو گم شد . . . نقل است که گفت وقتی دربادیه متوکل میرفتم سه روزچیزی‌نیافتم ، ابلیس بیامـد وگفت پادشاهی و آن چندان نعمت بگذاشتی تا گرسنه بحج میروی با تجمل بحج هم توان شد که چندین رنج بتو نرسد . گفت چون ایـن سخن از وی بشنودم بسربالائی برفتم گفتم الهی دشمن را بردوست گماری تامرا بسوزاند فریاد رس که من این بادیه را بمدد توقطع توانم کرد ، آوازآمد یا ابراهیم آنچه در جیب داری بیرون انداز تاآنچه درغیب است ما بیرون آوریم ، دست درجیب کردم چهاردانگ نقره بود که فراموش مانده بود چون بینداختم ابلیس از من رمید وقوتی از غیب پدید آمد » .

اضافه براینها یك سلسله اقوال واعمال وگفت وشنودها وسرمشق‌های زهد وریاضت باونسبت‌میدهند که با همهٔ اختلافات صوری متن‌سرگذشت و روح قصه خالی ازشباهت آنچه به بودا نسبت‌داده شده نیست .



بعقیدهٔ بودا که امروزقریب پانصدمیلیون ازمردم‌چین وژاپان‌وآنام وسیام و کره و تبت وبیرمانی وهند وترکستان وغیره پیرو اوهستند شرّ و درد از عالم وجود جدانشدنی است ، ونجات عبارت از این است که انسان بوسیلهٔ علم‌الهی وپرهیز از گناه وصدقه و اعمال خیروتفکرو مراقبه، خود را ازجهلی که مولد شهوات ومیلها وهوی وهوسها ست

آزاد سازد و بدرجهٔ از کمال برسد که درپناه رحمت کامل نیروانا بیارامد[1].

بودا چهارحقیقت بزرگ تعلیم میداد :

اول آنکه «رنج» ملازم زندگی وغیرمنفك از آن است واین حقیقت ازراه تسلسل علل ومعلولاتی که درعالم وجود حکمفرماست ثابت میگردد .

دوم آنکه علت رنج و درد « میل » است چه هرخواستنی همراه باترس و دغدغه وبدبختی است .

سوم آنکه برای ازمیان‌بردن رنج ودرد باید باین‌شبح موهومی که حیات نامیده میشود، وبمیل وخواهش نفس که منبع همهٔ بدبختی‌ها ست پشت پازد و از راه « نیروانا » یعنی فنا ومرگ باراده حیات لغزنده ومتغیر رابحیات ثابت وغیرمتغیری مبدل ساخت .

چهارم آنکه راه وصول به « نیروانا » زهد کامل و فرونشاندن هرمیل و خواهش است . پس اساس اخلاقی که بودا تعلیم میدهد این است که باید ازخود جداشد وخود را رها ساخت یعنی ازخود گذشت وهرخواستنی را درخود محو کرد .

مولانا جلال‌الدین رومی که یکی از پخته ترین وپرمایه ترین بزرگان صوفیه است در دفترسوم مثنوی میگوید :

| | |
|---|---|
| از جمادی مردم و نامی شدم | و زنما مردم بحیوان سر زدم |
| مردم از حیوانی و آدم شدم | پس‌چه ترسم کی‌زمردن کم‌شدم |
| حملهٔ دیگر بمیرم از بشر | تا برآرم از ملایك بال و پر |
| وز ملك‌هم بایدم جستن زجو | کل شیئٍ هالكٌ الاوجهه |
| بار دیگر از ملك پران شوم | آنچه‌اندروهم نیاید آن شوم |
| پس‌عدم‌گردم‌عدم‌چون‌ارغنون | گویدم کانا الیه راجعون |
| مرگ دان آن کاتفاق امت است | کاب حیوانی نهان در ظلمت است |

[1] ـ نیروانا لغت سانسکریت است که بهمان معنی اصلی هندی وارد زبانهای اروپائی شده بمعنی « خاموش ساختن » و « از میان بردن » و « فنا » است و در اصطلاح بودا بمعنی مرگ باراده است یعنی پشت‌پا زدن باضغاث واحلامی که حیات وحسّ نامیده میشود وباشتباه سعادت میشمریم و در پی آن دوانیم .

همچو نیلوفر برو زین طرف جو — همچو مستسقی حریص و آب جو
مرگ او آب است و او جویای آب — میخورد والله اعلم بالصواب.
ای فسرده عاشق ننگین نمد — کوز بیم جان ز جانان میرمد
سوی تیغ عشقش ای ننگ زنان — صدهزاران جان نگر دستك زنان
جوی دیدی کوزه اندر جوی ریز — آب را از جوی کی باشد گریز
آب کوزه چون در آب جو شود — محو گردد در وی و چون او شود
وصف او فانی شد و ذاتش بقا — زین سپس نی کم شود نی بدلقا
خویش را برنخل او آویختم — عذر آنرا که از او بگریختم ...

عقیدهٔ به «فنا» و محو شخصیّت که صوفیّه «فنا» و «محو» یا «استهلاك» مینامند ظاهراً در اصل هندی است. انعدام و ازمیان بردن تعیّنات شخصی شرط محو شدن درخداست.

ازجملهٔ شباهت‌های نزدیکی که بین بودائیان ومسلك تصوّف هست یکی ترتیب مقامات است که سالك بترتیب و تدریج از مقامی بمقام دیگر تابمقام فنا میرسد. در طریقهٔ بودائیان هشت مقام‌هست، یعنی راه سلوك عبارت‌از هشت منزل است همانطور که اهل سلوك مسلمین درطی طریقه از مراحل مختلفی میگذرنـد. اگر چه در جزئیات شروط سلوك وخصوصیات مقام راه بایکدیگر فرق دارند و مسلّم است که عوامل زمان ومکان ومذهب و نژاد وسایر خصوصیات بهریك رنگ مخصوصی زده، ولی دراصول هردو مشتر کند وازشباهت‌های تام می‌توان حدس زد که میبایستی ازیك اصل و منبع ناشی شده باشند.

در هردو طریقه پیروان متوسل بحصر فکر میشوند کـه صوفیّه « مراقبه » و بودائیان « دیانا » مینامند و هردو بطرف این اصل میروند که عارف و معروف یکی شود، حتی‌اینکه صوفی میگوید شرك است که بگوئیم خدا را میشناسیم زیرا نتیجهٔ چنین حکمی اعتقاد بتعدد مبدأ است و این‌خود شرك است، وهمین منطق ونحوهٔ استدلال بسیار شبیه است بعقیدهٔ عرفای هندی که میگویند: « باعقل برهمن را شناختن کوشش بی‌فائده است وهر کس چنین عقیده‌ئی داشته باشد عقیدهٔ غلطی است زیرا هر عرفانی مستلزم دو چیز است یکی شخصی است که می‌شناسد «عارف» ودیگری موضوعی که

مورد عرفان است «معروف» [1]

صرف نظراز آداب وعادات وچیزهای جزئی که‌وارد تفصیل آن نمیشویم ، قرائن مهمی هست براینکه ریاضت ومراقبه وتجرید عقلانی وترك علائق تا مقدار زیادی در نتیجهٔ تأثیر بودائیسم است ، ولی یك فرق اساسی و معنوی بین این دو مسلك هست و آن این است که بودائی فقط تربیت اخلاقی نفس وتصفیهٔ باطن را منظور دارد و بس ، اما تصوف تهذیب نفس را در نتیجهٔ وصول بمعرفت و عشق خدا بدست میآورد . بعبارة اخری سیر بودائی هرچه هست‌درمرحلهٔ خویشتن سازی است درحالیکه صوفی خودرا درراه معرفت بیخود میسازد و باصطلاح صوفیه « باقی بالله » میشود .

عقیدهٔ فناء صوفیه یعنی عقیدهٔ گم شدن فرد در وجود کلی و یکی شدن شخص با آنکه دراصطلاح عرفا « اندکاك » نامیده میشود ظاهراً از عقائد هندی است .

بطوریکه درفصول کتاب تاریخ تصوف در اسلام درطی بحث از مقامات و احوال اهل سلوك از«فنا»و«بقا» صحبت شده وبعد نیز بگفته‌های آنها دراین مقاله استشهاد خواهیم‌جست ، بهترین معرف تصوف واقعی گفته‌های باحال ومؤثرخود بزرگان صوفیه است که زمینه را برای درك حقیقت احوال آنها که غالباً بنحو روشنی وصف شدنی نیست و گاهی‌ازفرط رقت‌ولطف بتعبیروبیان درنمیآید، مهیاسازد . مخصوصاً در مواضیع صوفیانه‌ئی که مربوط بعشق‌واحساس وشور ووجد وحال است و کاری بکمیّات ومادیات وظواهرومحسوسات ندارد هربیانی‌قاصر ونارساست، وبجز ممارست تام کلمات پیشروان صوفیه ازنظم ونثر ومأنوس شدن باآن گفته ها راهی برای پی‌بردن بسنخ آن احوال و احساسات نیست . بقول خواجه حافظ :

ای آنکه بتقریروبیان دم‌زنی ازعشق　　ما با تو نداریم سخن خیر و سلامت

باین نکتهٔ اساسی‌نیز باید توجه داشت که «فنای» صوفیه و «نیروانا»ی‌بودائی کاملا یك چیز نیست زیرا اگر چه در هردو از فنای فردیت و انعدام شخصیت حکایت

---

۱ ـ خرقه پوشیدن ، ادای ذکر ، بکاربردن تسبیح ، و بسیاری دیگر ازاعمال و مظاهر خارجی رفتارصوفیه تقلید ازهندیهاست ویالااقل ازنتایج تأثیراعمال هندی‌هاست . (رجوع شود بتاریخ تصوف در اسلام صفحهٔ ١٦٦ )

میشود ولی نیروانا کاملا منفی است یعنی درفنای محض میایستد درحالیکه فنای صوفیه همراه با بقاء است یعنی حیات ابدی در خداست .

فنای صوفیه که درعالم وجد خودرا درجمال الهی باخته و گم کرده ومحو ساخته است وباقی ببقاء خداست بکلی با آرامش نیروانا که هیچ سودائی درسر ندارد متفاوت است . بودا میگوید : درد لازمهٔ زندگی است وبدبختی علاقهٔ باین زندگی است ورفع درد بترك زندگی است و کف نفس و گذشتن از شهوات نجات از زندگی و رسیدن به نیروانا است ؛ باین معنی که مطلوب بودائی این است که از درد زندگی نجات یابد وبسعادت « نداشتن درد » یعنی سعادت منفی برسد . ولی صوفی مطلوبش بیشتر ازاین است و با فنای درخدا میخواهدبه « بقاء بالله » برسد .

حاصل آنکه راجع بتأثیر بودائی در تصوف مبالغه شده و بسیاری چیزها هم به بودائیسم نسبت داده شده که اساساً هندی است نه بودائی بمعنی خاص . البته این نکته‌راهم باید دانست که با آنکه « فنا » باشکل وحدت وجودی هندی‌اساساً بانیروانای مذهب بودا فرق دارد ولی این دوعقیده بحدی از جهات بسیار مشابه بایکدیگرند که نمی توانیم بگوئیم با یکدیگر مرتبط نیستند . فنا یك وجههٔ اخلاقی دارد که عبارت است ازخاموش کردن همه میلها وهوسها و از میان رفتن صفات رذیله در نتیجهٔ ممارست باخلاق فاضله ؛ نیروانا عبارت است از فرونشاندن آتش نفس یعنی آن جنبهٔ حیوانی معصیت خیز که بحکم « کارما » در سرشت بشر برای ادامهٔ حیات موجود است وهمیشه‌انسان‌را زمین‌گیر میکند واین‌عمل بوسیلهٔ پرورش جنبهٔ مخالف آن جنبهٔ‌حیوانی صورت میگیرد .

ازاین تعریف که گذشت بقیهٔ تعریفهای اخلاقی که ازفنا و نیروانا میکنند کلمه بکلمه بایکدیگرمطابق‌است و آنچه‌را که قدرمسلم باید شمرد این‌است‌که عقیدهٔ‌علمای تصوف تا اندازهٔ مهمی تحت تأثیر مذهب بودا ونیز تحت تأثیر مذهب وحدت وجود هندی وایرانی بوده است .



بمناسبت صحبت ازآثار ادبی صوفیه ازنظم ونثر مقتضی است باین نکته توجه شود که هر کس‌پس‌از

سالها ممارست در کتب ادبی اعم‌از عرفانی یاغیر عرفانی بانویسندگان طرازاول انس گرفته باین‌نتیجه رسیده‌است که نویسندگان‌ملل‌مختلف وصاحبنظران قدیم وجدیدی که آثار کتبی برای‌ما باقی گذاشته‌اند ممکن است بطورکلی بچهار طبقه قسمت شوند :

۱ ـ یك دسته بدبینان‌اند که عالم خلقت وکارگاه هستی‌را ازبالا تاپائین فاجعهٔ غم‌انگیزی دانسته و مثل این‌است که همهٔ عمر گریسته باشند امثال پیروس وابوالعلاء معری وعمرخیام وشوپنهاور که نوعاً مردمان بسیار بدبین هستند، اینها که بطورکلی مردمان بسیار بزرگی هستند تکیه‌گاه کلامشان غالباً علم ومنطق واستدلال‌است ، سخنان آنها محکم ومتین است ، عمری‌را درجستجوی حق وحقیقت عملی گذرانیده‌اند ، ولی نه‌بآغاز جهان پی‌برده‌اند ونه ازانجام‌آن خبری یافته‌اند ، نه ازخلقت وزندگانی مردم دنیا وسعی وکوشش ابناء بشر سردرآورده‌اند ، نه‌میزان ومقیاس عاقلانه‌ئی یافته‌اند ، و نه هیچ چیزرا شرط چیزی یافته‌اند . مثل آن است که‌قوانین قاهره کلی فوق اختیار واراده ومیل وانتظارمردم برآنهامسلط باشد ومردم دردائرهٔ گردش ایام ، مانند پرگاری که ازپی دوران میرود ، روانند وخود نمیدانند بکجا میروند وچرا میروند .

حس کنجکاوی آنها رابرانگیخته که دنبال حل هزارویك قسم چون‌وچرا بدوند ، امابحل هیچ‌یك‌موفق نشده درپایان دوندگی ممتد وهزاران نوع خستگی زبان حالشان این شده که : « معلومم شد که هیچ معلوم نشد » . این است که فی‌المثل عمر خیام باکمال ترشروئی وآزردگی وخستگی میگوید :

دوری که در او آمدن و رفتن ماست — آنرا نه بدایت نه نهایت پیداست
کس می نزند دمی دراین معنی راست — کاین آمدن‌از کجا ورفتن بکجاست



آنها که محیط فضل و آداب شدند — در جمع کمال شمع اصحاب شدند
ره زین شب تاریك نبردند برون — گفتند فسانه ئی و در خواب شدند



یا این رباعی منسوب بخیام یا ازمتفکر دیگری که یکدنیا یأس وخستگی وبدبینی‌از آن هویداست :

یك چند بکودکی باستاد شدیم — یك چند باستادی خود شاد شدیم
پایان سخن شنو که ما را چه رسید — از خاك بر آمدیم و بر باد شدیم

این طبقه نوعاً اهل علمند ودراندوختن علم و دانش زحمت فراوان کشیده‌اند ، واز خصوصیات کسب علم یکی همین خستگی و سرگردانی وشك و تردیداست ، یعنی پایان علم همین حیرت وسرگردانی است ، اگرچه دراول علم‌اندوزی برای‌آنهادلفریب‌بوده، امیدواریها داشته‌اند وباکمال شوروحرارت دراین دریای ناپیدا کرانه فرو رفته بشناگری وغواصی پرداخته‌اند اما نتیجه‌ئی عائدشان نشده‌است. از یکدسته مردمان سطحی وکوتاه فکر بگذریم که بایك پیاله سرمست میشوند وغروری‌پیدا میکنند وتصور میکنند بمعلوم رسیده‌اند ، اما خواص وبزرگان که این‌راه را تاهرجا توانسته اند رفته و سیر کرده‌اند جز نادانی صرف چیزی احساس نمیکنند واگر جرأتی بخود داده خواسته‌اند اظهار دانائی کنند بهر عبارتی گفته باشند نتیجه‌اش این است که :

تا بجائی رسید دانش من — که بدانم همی که نادانم

خیام درهر چیزی یکی از مظاهر نیستی ونابودی وناچیزی و بی‌اعتباری میبیند . بهار و منظرهٔ سبزهٔ بهاری هردلی را بنشاط میآورد ، اما اودربارهٔ آن باکمال تأثر میگوید :

ابرآمد و باز بر سر سبزه گریست　　　بی بادهٔ ارغوان نمی شاید زیست
این سبزه که امروز تماشاگه ماست　　　تا سبزهٔ خاك ما تماشاگه کیست ؟ !

همهٔ فکرش درتحولات‌طبیعت وتغییرات‌عارض برماده است ، وهیچ دلیل منطقی‌هم نمییابد که‌بتواندعلت غائی معقولی بیندیشد که این مردم چرا میآیند ، چرا میروند ، چرا ساخته میشوند ، چراخردمیشوند، چرا اجزائی‌ترکیب‌میشود ، چرادوباره‌آن اجزاء ترکیب‌شده تحلیل وتجزیه میشود ، چرا ؟ ! چرا؟! چرا ؟ ! الی مالانهایه . گاهی بکارگاه خلقت‌طعن میزند ومیگوید :

اجزای پیاله ئی که درهم پیوست　　　بشکستن آن روا نمیدارد مست
چندین‌سرودست‌نازنین‌ازسردست　　　بامهر که‌پیوست‌وبکین که‌شکست؟!

وبعد ازمطالعهٔ دور ودراز بادلی مجروح ولحنی غمزده ومأیوس میگوید :

چندانکه بصحرای عَدَم مینگرم　　　نا آمدگان و رفتگان می بینم

ابوالعلاء مَعرّی جز شرّ وفساد هیچ در دنیا نمی‌بیند از دنیا واهل دنیا اعراض کرده ، روگردان و منزوی شده روزگار خود را بزهد میگذراند ، بهیچ چیز رغبت نشان نمیدهد ، زن نمیگیرد ، ابقای نسل را جنایت میخواند ، وجود خود را جنایت پدر مینامد ، عدم را بروجود ترجیح میدهد ، همه ابنای بشر را از نسل فاسق و عنصر زنا میشمارد ومیگوید :

اذا مـا ذکرنـا آدمّ و فعالـه　　　و تـزویجه بنتیه بابنیه بـا لخنـا
علمنا بان‌الناس من نسل فاسقٍ　　　وان جمیع الناس من عنصرالزنا

شوپنهاورلطیف ترین احساسات عشق بشررا براساس ناچیزترین غرائزحیوانی‌استوار می‌بیندآنچه‌را ما « عواطف رقیقه » مینامیم او غریزهٔ شهوانی میخواند . آنچه بگوش ما صفیرکبوتر عشق میآید اوضجهٔ دیوشهوت میداند .

بطوریکه گفته شد این طبقه اصول علم را بکار می‌بندند و در دریای علم بحدّی که مقدور بشر است فرو رفته تهی دست وسرگردان و حیرت‌زده بیرون آمده اند .

۲ ـ دستهٔ دیگر برخلاف دستهٔ اول خوش‌بینانند که فطرةً شاعر و پرشور وباحرارتند . میتوان گفت که نسبت بطبقهٔ اول درعلم‌سطحی‌هستند وعقیده‌شان بطوری‌عمیق نیست که اسیر وتابع بلاشرط کلیات واصول مسلمهٔ علم شده باشند بلکه نوعاً تابع قلب و الهامات آن و از پیروان احساسات و عواطفند . بطور کلّی این طبقه نوعاً «اهل عقیده» هستند یعنی معتقد بمذهب اندو اصول تقلید را تابع هستند و بعقل و منطق‌و حکمت و فلسفه آزادی نمیدهند که مخلّ عقائد مذهبی و معتقدات دینی آنها شود بلکه فلسفه ومنطق و عقل را خادم «عقیده» قرارداده‌اند و بآن رنگ مذهب زده‌اند و هرجا رنگ نپذیرفته آنرا رها ساخته اند و بطور استحسان ببداهت اصولی حکم کرده اند . سعدی معتمد است و میگوید که :　محال است سعدی کـه راه صفا　　　تـوان رفت جز در پی مصطفی

این طبقه بطورکلی خندان و خرّم و بشاش هستند ، زیرا هیچوقت اسیر عقل مزاحم نشده و بحکم تمایل طبع آن اندازه در دریای علم فرو نرفته اند که سرگردان شوند . اینها گاهی از بی چیزی یا فقر یا مرگ دوست یا فراق حبیب مینالند وگریه میکنند ولی مالیخولیا وبدبینی دائمی مخصوص اهل علم را ندارند . سعدی در بهار و در مشاهدهٔ درودشت آنچه مـی بیند زیبائی و موزونیت و نشاط است، ازاین جهت‌است که میگوید ومیخندد ومیخواند و هرخواننده‌ئی‌را هم بنشاط می‌آورد ، وباین کار ندارد که این سبزه و این درخت و این جویبار از کجا آمده و چه خواهدشد ، سبزه ازخاك که رسته و خوراك کدام چهار پا خواهد شد و فائدهٔ این همه تحوّل و تغییر چیست ، این‌آمدنها از کجا ورفتن‌ها بکجاست ، بلکه بکلی‌تابع‌حس‌است ، می‌بیند ولذّت میبرد ، بشورمیآید ، میرقصد وسرمست میشود . غالب شعرا ( شعر بمعنی خاص نه بمعنی کلام موزون و مقفی ) ازاین طبقه اند . شیخ سعدی درقصیدهٔ معروف خود : بامدادان که تفاوت نکند لیل‌و نهار خوش بوددامن صحراوتماشای‌بهار این حالت را نشان میدهـد . غزلیات سعدی حکایت از خوش بینی و لذت بردن از مناظر طبیعت و شیفتگی برجمال و زیبائی میکند . سعدی از سطح زیبای طبیعت که گذشت دیگر نـه بعمق اشیاء فرو میرود ، نه بحکم تمایلات فطری میتواند فروبرود . سطح عبارت ازرنگ‌آمیزی وجلوه‌گری طبیعت است ولی در عمق مناظر وحشت زا نهفته است .

خیام از زیبائی سطحی - فی‌المثل‌اندام موزون یك زن زیبا - گذشته درعمق این موجودرعنا و دلپذیر مینگرد و مواجه میشود با «اِسکلت» یعنی استخوانهای پوسیدهٔ درهم ریختهٔ وحشت زائی که بحکم تداعی معانی مرگ را بخاطر میآورد ، و ازآنهم گذشته در ماورای آن « اسکلت» صحرای عدم و نیستی می بیند ، در حالیکه سعدی از زیبائی سطح بیرون نمیرود و مانند بلبل شیدائـی که بر گل بسراید خوانندگی میکند ، وکار دلباختگی او بجمال گل بجائی میرسد که قول خود او « بوی گلش چنان مست کرد که دامنش ازدست برفت » صادق میآید .

این طبقه از نویسندگان بیشتر مورد اعجاب واحترام وگروش عامهٔ مردم هستند زیرا بافق فکرعامه و سطح تصوّر آنها از دنیا نزدیکتراند ، زیرا عامه مردم قریحهٔ خدا دادهٔ زیبائی دوستی و شیفتگی بجمال دارند و زیبائی های طبیعت را درك میکنند ولی غالباً زبان وصف ندارند ، وقتی که سعدی را می‌بینند که‌باین رسائی‌آنچه درفطرت ونهاد آنهاست بیان نموده شیفته و دلباخته میشوند ، زیرا سعدی زبان احساس درونی خودآنهاست . همه مردم دل وعاطفه دارند ، دوست داشته‌اند ، دوست میدارند ، دلباخته شده و میشوند ، سعدی آن احساسات دقیقه را بنحو لطیف و دلکشی به شیوا ترین زبـان و فصیح ترین تعبیروبیان پرورانده‌است ، سرمست گفتاراو میشوند درحالیکه طبقهٔ اول عامه پسند نیستند خواص مردم زبان و درد دل‌آنهارا درك میکنند .

۳ ـ طبقهٔ دیگری هستند که جامع بین هردو طبقه اند یعنی مخلوطی هستند ازعمر خیام وسعدی باین معنی که هم کلامشان متکی بعلم و حکمت است و هم آغشته بعشق و عاطفه و احساس لطیف ، از یك طرف بموشکافیهای عالمانه میپردازند و خوب اوضاع کلی دنیا را تشخیص میدهند ، و ازطرف دیگرشاعر بتمام معنی کلمه‌اند و یکدنیا شور وشوق وعشق وحرارت دارند ، وهمین جنبهٔ عشق ومحبت و شور معدل خشکی و جمود علم است و مثل این است که از بـد بینی آنها جلوگـیری کند . بعبارهٔ اخری مدار سخن آنها حکمت و فلسفه و دانائی است اما تا سرحدی که بدبینی نیاورد بمحض اینکه بآن سرحد نزدیك میشوند جنبهٔ شور و عشق و احساسات شوق انگیز شاعرانه داخـل میشود ، مثلا

حافظ هم مانند خیام درد و رنج وبی عدالتی های دنیا را می‌بیند وبهمان دقت مخصوص باهل علم و حکمت تشخیص میدهد و فریاد برمیآورد که :

این‌چه استغناست یارب وین چه قادرحکمت‌است　　کاین همه زخم نهان هست و مجال آه نیست ؟ !

بسیاری از گفته های حافظ باهمه شباهتی که معناً بکلمات و افکارخیام دارد ولی باتأمل ومقایسهٔ دقیق ازلحن گفتارخوش بینی وخوشباشی اوآشکارمیگردد که برای نمونه بعضی‌از آن گفته ها نقل میشود :

حدیث ازمطرب ومی گووراز دهر کمتر جو　　که کس نگشود ونگشاید بحکمت این‌معمارا



هر وقت خوش که دست دهد مغتنم شمار　　کس را وقوف نیست که انجام کار چیست



چیست این سقف بلند سادهٔ بسیار نقش　　زین معما هیچ دانا در جهان آگاه نیست



حاصل کار که کون ومکان این همه نیست　　باده پیش آر که اسباب جهان این همه‌نیست
پنج روزی که در این مرحله مهلت داری　　خوش بیاسای زمانی که زمان‌این همه نیست
بر لب بحر فنا منتظریم ای ساقی　　فرصتی‌دان که زلب‌تا بدهان این‌همه نیست



مصلحت دید من آن است که یاران همه‌کار　　بگذارند و خم طرهٔ یاری گیرند
رقص بر شعر تر و نالهٔ نی خوش باشد　　خاصه رقصی که درآن دست نگاری گیرند



شب‌صحبت غنیمت‌دان که بعداز روزگار ما　　بسی گردش کند گردون بسی لیل‌و نهار آرد
بهارعمرخواه ای‌دل‌وگرنه‌این چمن‌هرسال　　چونسرین‌صد گل آردبارو‌چون‌بلبل‌هزار آرد



دمی باغم بسر بردن جهان‌یکسرنمی‌ارزد　　بمی بفروش دلق ما کز این بهتر نمی ارزد



بوسیدن لب یار اول ز دست مگذار　　کآخر ملول گردی از دست و لب گزیدن
فرصت شمار صحبت کز این دوراهه منزل　　چون بگذریم دیگر نتوان بهم رسیدن

بطوریکه گفته شد فرق خوش‌بینی حافظ با خوش بینی‌سعدی در این است که سعدی از زیبائی‌سطح وعالم رنگ وبوی طبیعت بیرون نمیرود باین جهت خوش است‌ومانند بلبلی که با یکدنیا شوروشوق بر گل بسراید ، مست وخندان‌است ولی‌حافظ بعمق فرومیرود ، همه‌چیزرا می‌بیند ومیفهمد ، بیهودگی وناچیزی دنیا را تمیز میدهد ، مناظرغم انگیز و وحشت‌زای ناشی ازعدم را درمنظرهٔ خیال می‌بیند ، با این حال جنبهٔ تغزّل و شاعری او را از ابراز غم و نارضایتی باز میدارد و در حدّ معینی او را متوقف میسازد . خودش در غزلی میگوید :

دوش با من گفت پنهان کاردانی تیز هوش　　وز شما پنهان نشاید کرد سرّ می فروش
گفت آسان گیربرخود کارها کزروی طبع　　سخت میگردد جهان برمردمان سخت کوش
وآنگهم در داد جامی کز فروغش برفلك　　زهره در رقص آمدو بربط زنان‌میگفت‌نوش
بادل خونین لب خندان بیاور همچو جام　　نی گرت‌زخمی‌رسد‌آئی‌چوچنگ‌اندرخروش

حافظ « دل خونین » دارد وازاین جهت کاملا باعمرخیّام شریك است ، امّا خیّام « خندهٔ چون جام» را فاقد است ، این است که مانند چنگ کم حوصله است و با هر زخمی بخروش میآید . ابیقورُس فیلسوف یونانی حکیمی است واقع بین وخالی از اوهام و خرافات . ابیقورس با نهایت تهور فکری راست ومستقیم بهرچیزی‌نگریسته بهرخواب وخیال و وهم وپنداری پشت‌پازده بود درحالیکه قدّیس فرانسواداسیز بر عکس خلاف او یك جهان عقیده، وایمان بود و دنیائی از خواب و خیال و اضغاث واحلام بنا نهاده بود .

آناتول‌فرانس یکی از پیشوایان طراز اول ودُهاة متفکرین نوع بشر است واز این جهت و جهات دیگر شباهت فراوان بحافظ دارد میگوید : ابیقورس و سن‌فرانسواداسیز بعقیدهٔ من بهترین دوستان و خیرخواهان هستند که عالم بشریت دردمند در سیر غلط و رفتار حیرت زدگی و سرگردانی خود داشته است . ابیقورس روح انسان را از وحشت‌های بیهوده آزاد ساخته و بآن آموخت که فکر و میل وصول بسعادت‌را تعدیل نموده موزونیتی بین میل بسعادت و طبیعت بدبخت بشر وتوانائی محدود آن برقرار سازد ، امّا سن فرانسواداسیز که حساس‌ّتروالطف ازابیقورس بود مردم را از راه‌خواب و خیال درون خود بسعادت سوق داد و میخواست که مردم مانند خود او باعماق یك نوع انزوای سحرآمیزی فرو روند .این دومرد هردو بزرگ وهردو خوب ومفید بودند یکی ازراه خراب کردن اوهام واشباح واشتباهات فریبنده ودیگری از راه ایجاد خواب وخیالها واضغاث واحلامی که هیچوقت بیداری وهوشیاری ندارند .

حافظ هم همین است ، ازطرفی ابیقورس یونانی است و از طرفی غـرق در تخیلات شاعرانه از نوع خوابهای خوش قدّیس فرانسواداسیز ایطالیائی .

خیام ابیقورس خالص‌است ومانند اودرس « خوشباشی » و « وقت‌غنیمت‌شمردن » میدهد ، اماواعظ غیر متعظ است، خودش بآن عمل‌نمیکند ودراین موضوع « قال » محض است نه «حال»، درحالیکه حافظ وآناتول فرانس غم واندوه ناشی از علم و قال و قیل مدرسه را با « حال » شاعرانه و رندی ولاابالی گری و شور وشوق طبیعی خود خنثی میکنند .

نکتهٔ جالب توجه سبك انشای این دو است که عیناً از روح وحال آنها حکایت میکند یعنی در انشاء هم علم وشعر و« قال » و « حال » را باهم در آمیخته اند واعجاز بیان و عظمت کلام حافظوجهت رجحان سبك خواجه حافظ برسعدی وخیام، وسبك بیان آناتول فرانس برسایر نثرنویسان فرانسه در همین است ، آناتول فرانس دریکی از کتب خود میگوید :

« علوم چون از زینت وآرایش ادبی خالی بمانند وجدا شوند خشك وبیجان میشوند ونیز آثارادبی چون متکی بعلم نباشند خالی ومیان تهی‌خواهد بود زیرا علم مادّه اساسی ادبیات محسوب است » .

حافظ وقتی که میخواهد تعرضٌ خیام را بقلم درآورد ، برخلاف خیّام که با کمال خشکی و با روی عبوس باصراحت گفتار یکنفرعالم - آن هم‌عالم بعلوم دقیقه ازقبیل نجوم وهیئت وریاضی - میگوید :

چندین سرودست نازنین ازسردست　　　بامهر که پیوست‌و بکین که شکست ؟!

او عین همان مطلب ومعنی را با دلبری وعشوهٔ شعر وادب آمیخته مثل‌آنکه با خود زمزمه کندوآواز بخواند « بادصبا » را که در عرف شعرا مثال راز داری است محرم راز خود قرار داده ، در ساعت آرام ، ومحلّ خلوتی یعنی وقت سحر ، درلاله‌زاری بانهایت لطف وآرامی وچهره‌ئی خوش وخندان با بادصبا بگفت وشنود میپردازد :

با صبا در چمن لاله سحر میگفتم — کهشهیدان کهاند این‌همه خونین کفنان ؟
گفت حافظ من و تو محرم این راز نه‌ایم — ازمی لعل حکایت کن و شیرین سخنان

برای پی بردن باین نکتهٔ لطیف یعنی سبك انشای سحّار آناتول‌فرانس وحافظ باید بکتب این دونفر رجوع کرد وسالها بدقّت ممارست کرد ، ضمناً آثارسایرنویسندگان‌را هم خواند ومقایسه کرد تابخوبی روشن‌شود که مقصود چیست وچرا هزّهٔی را که حافظ بانسان‌میدهد سعدی وسایرین‌نمیتوانندداد ، یا اگر هزّهٔی بدهند موقتی وسطحی است ، درحالیکه تأثیرحافظ و آناتول‌فرانس عمیق ودائم وثابت است بلکه بطول مدّت بیشتر میشود . همانطورکه دربارهٔ اناطول فرانسه گفته اند که او « عالی‌ترین گل قریحهٔ لاتینی است » ، حافظ هم « عالی‌ترین وزیباترین گل قریحهٔ ایرانی » است .

٤ ـ یك طبقهٔ دیگر از نویسندگان ایرانی عرفا و صوفیه اند که طبقهٔ بسیار مهمی شمرده میشوند و تأثیر عمیق در ادب فارسی ونحوهٔ فکرایرانی داشته‌اند . این طبقه یك دنیا خوش‌بینی وشور و شوق و نشاط و وجدند هرچه هست در آنها حال است اصلا بد نمی بینند اصولی را که ملکهٔ خود دارند خوشی محض است وبا غم واندوه وبدبینی هیچ قسم سازشی ندارد .

ابوسعید ابوالخیر یا شیخ فریدالدین عطار یا مولانا جلال‌الدین رومی و یا شیخ عراقی و امثال این بزرگواران ، وجودرا «خیر محض» و « محض خیر » میشمارند یعنی جز خدا چیزی نمی‌بینند و معتقدند که هرچه هست خداست وغیراز اوچیزی نیست ، بنابراین بدی نیست وهرچه ماسوی‌الله است خیال وسراب است ، حقیقت یکی‌است . اوشخصیت خودرا درمقام فنا بحدّی پرورش داده که خودرا خدا می‌بیند و خدا میداند آنچه در اوهست نشاط ووجد است . در تمام گفته‌های مولانا جلال‌الدین رومی یك بیت غم انگیز وجود ندارد .

البته در ذکر این طبقات باید از مقلدین و متشبهین صرف نظر کرد زیرا در هر یکی از طبقات مذکوره چند نفرمقلد طوطی‌صفت سطحی پیدا شده‌اند که بهترین نمونهٔ طوطی‌صفتی آنها گفتارآنها است ودر نخستین نظرگاهی انسان فریب میخورد ولی همینکه قدری مأنوس شد دُرّ را از خزف‌تمیز خواهد داد . مثلا یك دسته نویسندگانی هستند شبیه بخیام ولی حال خیام‌را و درد خیام را و فهم و ادراك خیام‌را ندارند ، وصرفاً از روی تقلید گریه میکنند یابهتر است بگوئیم « تباکی » میکنند یعنی بدون درد ناله میکنند . جمعی دیگر بصرف تقلید خوشبینی سعدی‌را دارند وهمان الفاظ وکلمات واستعارات را طوطی‌وار بکار میبرند وازهمه زننده‌تر این‌است که جمعی ازشعرا ونویسندگان این‌عصر ـ که ازمستثنیات که بگذریم ـ بطور کلی عصرانحطاط علم وادب وذوق وقریحه است ، مقلد این مقلدین هستند ونمی‌فهمند که اگر بقول شیخ اشراق شیخ شهاب‌الدین سهروردی :

فتشبّهوا ان لم تکونوامثلَهُم — انّ التشبّهَ بالکرام فلاحُ

اگر در بعضی موارد تشبّه جستن ببزرگان مباح باشد وتقلید ازاساتید مجاز و یك نوع برکتی‌شمرده شود تقلید ازمقلّد غلط محض است‌زیرا : ذات نایافته ازهستی‌بخش — کی‌تواند که شود هستی‌بخش
بقول خواجه حافظ : باده خور غم مخورو پند مقلد منیوش — اعتبار سخن‌عام چه خواهد بودن

اکثریّت نمایندگان و شعرای بزرگ ایران صاحب صنعت هستند یعنی صنایع بدیعی‌را با مهارت و استادی غریبی‌بکاربرده‌اند وبا طنطنهٔ الفاظ ولطافت وظرافت‌کاریهای صنعتی‌خواننده‌را خیره‌میسازند ، البته صنعت در مقام خود بسیار شایان تحسین است و دارای مقام ارجمندی است مسلّم است که معانی هم ملحوظ شده اما در مواضیع معمولی وعادی‌نه در مباحث مهم بشری ، ولی عظمت آنها درهمان جنبهٔ

صنعت است ، گاهی مانند نقاش ماهری مناظرزیبای طبیعت‌ویا موزونیت جمال‌انسانی‌را نمایش‌داده‌اند ، گاهی به‌پند و اندرز به تحسین یا تقبیح عادات‌معموله پرداخته اند ، گـاهی عدّه‌ئی را مدح گفته یا هجو کرده‌اند ، گاهی بوصف‌حال خویش پرداخته‌اند ، اینها منظور صحبت دراین مقام نیستند بلکه مقصود طبقهٔ متفکرین و صاحب نظران است .

البته دربین ادبا و صاحبان صنعت دستهٔ ازآنها اساتید و هنرمندان ماهر زبر دست سحار هستند مانند عنصریها وفرخی‌ها ونظامی‌هاوخاقانیها وجمال‌الدین عبدالرزاق‌ها و کمال‌الدین‌اسمعیل‌ها وظهیرفاریابیها ویا مقلدین وپیروان آنها .

دستهٔ زیادی‌هم یاصنعت ندارند ویاصنعت بد وزنندهٔ بکاربرده‌اند ، صنعتی که ممکن است یك نفر کج سلیقه بپسندد ولی ذوق لطیفی که در مکتب صنعت اساتید و بزرگان تربیت یافته باشد نمی‌پسندد بلکه کراهت واشمئزاز پیدا میکند .

طبقه‌ئی که مذکور شد نوعاً درصنعت بسیارماهر بوده‌اند یعنی ظریف‌ترین ودقیق‌ترین نازك‌کاریهای صنعتی‌را رعایت نموده‌اند و بامهارت عجیبی الفاظ ومعانی‌را بایکدیگر موزون ساخته‌اند .

درمسائل ادبی‌ایران، مخصوصاً شعر، باوصف نمیتوان‌بآن پی‌برد بلکه‌بایددقیقاً ممارست کرد تابتدریج ملکهٔ خاصی حاصل شود .

بطور کلی نویسنده وقتی جاذب و مؤثر وفریبنده میشود که درآنچه میگوید «صادق» باشد یعنی قبل ازهمه خود بگفتار خویش عمیقاً ایمان داشته باشد ، ازروی قلب بگوید زیرا آنچه از دل برآید در دل‌نشیند . علت اصلی تأثیرعمیق کلمات بزرگانی ازقبیل‌فردوسی، خیام ، شیخ عطار، جلال‌الدین رومی، عمربن الفارض ، محیی‌الدین بن‌العربی، سعدی ، شیخ عراقی، یاحافظ همان عظمت روح و صفای باطن و صدق‌کامل آنها ست .

برای تتمیم بحث راجع بادب یك نکتهٔ دیگر تذکر داده میشود و آن این است که در ادبیات همه ملل اعم از نظم یا نثر دو چیز باید ملحوظ شود یکی لفظ و دیگری معنی ،

چگونگی الفاظ ، حسن انتخاب آنها ، معنی حقیقی یا مجازی که ازآن مقصوداست ، تناسب این الفاظ بین یکدیگر، صنایع لفظی ، خصوصیات معانی بیان ، احکام صرفی ونحوی ، که ازمجموع آنها به جنبهٔ « لفظ » یا « صورت » تعبیر میشود خلاصه شکل و هیئتی که بیان پیدا میکند .

مسلم است که این الفاظ با رعایت همهٔ اصول و دقایق فصاحت و بلاغت و قوانین لغوی و بکار بردن اصول صرفی و نحوی و امثال آن بمنظور بیان افکار ومعانی است که درذهن نویسنده موجود وابراز و اظهار آنها مقصود است ، و در واقع جنبهٔ لفظ مقدمه است برای نتیجه ئی که از آن به «معنی» تعبیر میشود ، بعبارة اخری منظور نهائی ادای معانی است و اگر این نتیجه منظور نباشد ویا منظور باشد و بدست نیاید‌کار عبثی است و اتلاف وقت محسوب است . معنی جان است ولفظ جسم ، معنی اندام است و لفظ لباس .

با این مقدمه واضح است که از نظر خواص و آشنایان بادب جنبهٔ معنی بچه درجه از اهمیت است . چیزیکه در اثر ادبی بجان و روان انسان اثـر میکند و انسان را بشور واقعی میآورد معنی است و اگر الفاظ متضمن معانی مطلوب نباشد یك سلسله ارتعاشات صوتی و همهمهٔ اصوات محسوبند و بس .

با همهٔ اینها جنبهٔ الفاظ نیز در مقام خود بسیار مهم است و طنطنهٔ الفاظ نیزبنوبهٔ خود یك نوع تأثیر خاصی دارد و انتخاب الفاظ نجیب و ترکیب موزون و متناسب آنها یك قسم موسیقی گـوش نوازی

بوجود میآورد ، وگاهی عادی ترین و معمولی ترین معانی در کسوت الفاظ موزون با رعایت اصول زیبائی واحکام علم معانی بیان وقوانین فصاحت وبلاغت تأثیر عمیق می‌بخشد مثل سایر صنایع ظریفه . البته تناسب بین لفظ و معنی باختلاف موضوع فرق میکند و در همه رعایت تناسب شرط مهم است ، و این رعایت تناسب بعد از همه قوانین و اصول آموختنی متوقف بر قریحهٔ و ذوق نویسنده است . پس در آثار ادبی دو چیز باید ملحوظ شود یکی لفظ و دیگری معنی ، واز این لحاظ آثار ادبی بزرگان را بسه طبقه میتوان قسمت کرد :

**اول** ـ آثار آنهائی که در مقایسهٔ بین لفظ و معنی ، الفاظ برمعانی راجح است یعنی جنبهٔ صنایع لفظی و زیبائی های کلام و طنطنهٔ الفاظ رجحان و برتری دارد ، یعنی اگر لفظ را لباس بگیریم و معنی‌را اندام ، عیناً در حکم این است که زنی بازیبائی متوسط اندام ، بهترین لباس‌ها را دربرداشته باشد و بهترین مشاطگی در او بعمل آمده باشد وباگرانبهاترین جواهرآراسته شده باشد ، گوشوار زر و دُرّ درگوش او باشد ، و امثال آن ، مانند اشعارغالب شعرای خراسان ازقبیل عنصری وفرخی و بعضی غزلهای سعدی .

**دوم** ـ آثار آنهائی که در مقایسهٔ بین لفظ و معنی جنبهٔ معنی راجح است یعنی معانی عالی وعظیم و زیاد است بطوریکه الفاظ گنجایش آنرا شاید نداشته باشد که بقول شیخ محمود شبستری :

معانی هرگز اندر حرف نایـد | که بحر بیکران در ظرف نایـد

یاباصطلاح مولانا جلال‌الدین رومی‌دریا را بخواهند در کوزهٔ بریزند ، مانند مثنوی ودیوان کبیرخود مولانا رومی ، رباعیات عمر خیام ، غزلیات حافظ ، و بعضی از آثار سایر شعرا مخصوصاً عرفا .

**سوم** ـ آثارآنهائی که در مقایسهٔ بین لفظ ومعنی اعتدال وتناسب‌بین‌لفظ و معنی موجود است یعنی هر لفظی بازاء معنی خاصی و برای ادای آن معنی بدون اغلاق و اشکال و پیچیدگی بکاربرده شده است ، مثل شاهنامهٔ فردوسی وغالب اشعارشیخ سعدی که میگویند سهل وممتنع است وغالباً این سهل وممتنع بودن راجع بهمان اعتدال مخصوص بین دوجنبه است .

البته آنچه گفته شد حکم بر اغلب است و کلیت ندارد . مثلا غالب اشعار حافظ از همان قبیل آثار طبقهٔ دوم است ، یعنی معانی عالی تر و بزرگتر از الفاظ است ولی بعضی اشعار او ازطبقهٔ سوم یعنی طبقهٔ که اعتدال بین دوجنبهٔ لفظ و معنی در آن موجود است محسوب است ، و بعضی نادراً از طبقهٔ اول شمرده میشود یعنی زیبائی الفاظ برمعانی رجحان داود وطنطنهٔ الفاظ بیشترمؤثراست . همین‌طور در آثار شیخ سعدی در حالیکه اغلب از همان طبقهٔ دوم است ، ولی از طبقهٔ اول و سوم هم در آن دیده میشود . همینطوراست راجع بسایر شعرا . چیزیکه درهمه اساتید مشترك است این است که اعم از اینکه معانی بسیار عالی و بزرگ باشد یا معانی و مضامین معمولی و عادی و نزدیک بفهم عامه باشد ، همه الفاظ زیبا ورسا بکار برده‌اند و کوچکترین قوانین لغت وصرف ونحو وعلوم بدیعی وامثال آنرا از نظر دور نداشته اند وتمام صنایع را درنظرمیگرفته اند وهمیشه رعایت تناسب را میکرده‌اند که سنخ معانی ونوع الفاظ باهم متناسب باشد وگوش ازآن نفرت پیدا نکند . حاصل آنکه صنایع‌را بحد اعتدال و بمقتضای مقام بکار میبرده‌اند .

شعرای‌هندی یعنی‌مکتب شعرای ایرانی‌مقیم‌هند مانند صائب تبریزی یاهندیهائی که شعرفارسی گفته‌اند غالباًازاین‌حسن ذوق یعنی رعایت اعتدال‌خالی بوده‌اند ، گاهی‌صنعت‌را بحد افراط بکاربرده‌اند ، گاهی معانی را مبتذل نموده‌اند ، گاهی مانند یکنفردهاتی بد ذوق که آرایش را بحد افراط برساند ازآن

راه مخالف ذوق سلیم شده اند ، حاصل آنکه موزونیت و اعتدال و تناسب را از دست داده اند . از شعرای غیر هندی و مکتب هندی ، نظامی بیش از لزوم اهل افراط است .

جلال الدین رومی در چند بیت مقدمهٔ مثنوی در همان آغاز دفتر اول همهٔ اصول عرفان را مندرج ساخته و بحدی الفاظ انباشته بمعانی عالیه است که انسان حیرت میکند وبا خود اوهم آوازمیشود که :

گر بریزی بحر را در کوزهٔ　　　چند گنجد قسمت یك روزهٔ

گاهی معانی را خود او تشبیه به تیغ برنده میکند و میفرماید :

نکته ها چون تیغ الماس است تیز　　　گر نداری تو سپر واپس گریز

پیش این الماس بی اسپر میا　　　کز بریدن تیغ را نبود حیا

همین طور است عمرخیام که گاهی یکی از غامض ترین مسائل کلی بشر را در یك رباعی ویایك بیت گنجانده است ، ونیز حافظ گاهی یکدنیا معنی را در یك بیت گذاشته ولاابالیانه گذشته است .

ازمعدودی صاحبان ذوق وقریحه وصاحبان طبع بسیارلطیف شعری که احاطه بادب عربی وفارسی داشته اند که بگذریم معاصرین سالهای اخیر بطور کلی نظماً ونثراً فاقد سلیقه و قریحه اند ، هم الفاظ رکیك و بازاری و بدون تناسب است ، هم معانی زشت و مبتذل ، هم اعتدال بین الفاظ ومعانی ازمیان رفته ، خلاصه از همه جهت زننده است و از همه بدتر آنکه غالب این جماعت اصرار در نویسندگی دارند و هرلاطائلی را بدون حیا و خجالت ، وبدون آنکه موضوع را بدانند و بفهمند « بقلم » در میآورند وبادب و علم و نظم و نثر خیانت وجنایت میکنند وروح « زیبائی دوستی » و « ذوق » را معذب میدارند وافکار نوباوگان را مسموم میسازند وفکرصاف وسادهٔ آنها را کج میسازند . فحش وناسزائی نمانده که بیکدیگر ندهند . خواجه حافظ در مقام نفرین بمزورین و اهل نفاق و ریا میگوید :

یارب آن زاهد خودبین که بجزعیب ندید　　　دود آهیش در آئینهٔ ادراك انداز

امروزبرای منظورهای پست مادّی و هوی و هوس وتخویف مردم (البته ازموارد استثنائی میگذریم که افرادی دیده میشوند که درهمین هرج ومرج دامان عفت را پاك نگاهداشته اند ) تهمت وناسزائی نمانده که بارکیك ترین الفاظ و عبارات بیان نکنند و بمردم وزن آنها و دختر و پسر آنها وکسان و نزدیکان آنها دشنام و نسبت های بدندهند . از همه بامزه ترآنکه بگذشتگان وبزرگان میخندند و با آنها دشمنی میورزند و میخواهند با همین سرمایهٔ فضل و عقل و این مقدار اطلاع و ذوق مقام « خالقیت» هم داشته باشند یعنی جامعهٔ تازهٔی بوجود آورند وعالمی ازنو بسازند - حاصل آنکه این طبقه از حوزهٔ صحبت ما خارجند .



چنانکه مکرر اشاره شد بهترین معرّف تصوف واقعی گفته‌های با حال و مؤثر خود بزرگان صوفیه است که زمینه را برای درك حقیقت احوال آنها که غالباً بنحو روشن وصف شدنی نیست و گاهی از فرط رقت و لطف بتعبیر و بیان درنمی‌آید ، مهیا می‌سازد مخصوصاً درمواضیع صوفیانه‌ای که مربوط بعشق واحساس وشور و وجد وحال است وکاری بکمیات و مادیات وظواهر و محسوسات ندارد هربیانی قاصر و نارساست

وبجز ممارست تام کلمات پیشروان صوفیه ازنظم و نثر و مأنوس شدن باآن گفته‌هاراهی برای پی بردن به سنخ آن احوال واحساسات نیست .

ممکن است ایراد شود دیانت اسلام که براساس توحید محکمی بنا شده چگونه بعضی ازعقاید مبتدعه‌راتحمل کرده وحتی گاهی تأیید کرده‌است ، مخصوصاً جنبهٔ وحدت وجودی تصوف که دربین عرفای ایران بیش‌از همه‌جا شایع شده چندانکه تصوف ایرانی را بعضی‌مترادف باعقیدهٔ وحدت وجود شمرده‌اند ، وهمین جنبهٔ مهم‌تصوف ایران‌است که بهترین اشعار ایرانی را بوجود آورده و مخصوصاً آن همه شور و گرمـی بغزل ایرانی داده است .

درنظر اول مستحیل بنظر میرسد که بتوان بین عقیدهٔ بخدای یکتای غیر ممازج ومباین باکاینات ، وعقیده بیك حقیقت کلی‌ساری درهمه اشیاء که جان وروح عالم‌وجود است توفیق داد ، معذلك اسلام تصوف را قبول کرد و صوفیه بجای اینکه رانده وتکفیر شوند در دیانت اسلام مقام مهمی یافتند ، وهزاران اعجاز و کرامت باولیای صوفیه نسبت داده شد ، کتبی درفضائل ومناقب آنها تصنیف شد وسخنان بزرگان صوفیه باهزار تعبیر مختلف از وحدت وجود حکایت کرد ، واصطلاحات وتعبیرات ونحوهٔ تقریر و بیان آنها بحدی در عالم شعر و شاعری رایج شد که حتی بسیاری از شعرای غیرصوفی همان اصطلاحات وتعبیرات‌را بکار بردند ، وبا همان تقریر وبیان دم از عشق زدند .دراینجاست که باید بقرآن کریم که‌برای مسلمان محك تجربهٔ هرفکر وعملی است و میزانی است که همهٔ چیزهابرای رد یاقبول باآن سنجیده می‌شود مراجعه کرد ودید که‌آیا درخود این کتاب مقدس تخم‌هائی ازعقائد صوفیه هست یانه . قرآن معرّف خدائی است یگانه وابدی و قادر ، فوق‌احساسات وادراکات مردم ، خدائی است که گناه کاران‌را بمجازات اعمال‌سیئهٔ خود میرساند ونیکو کاران‌راتوبه‌وثواب‌اعمال حسنهٔ خود کرامت میفرماید ، رحمتش شامل حال کسانی است که بواسطهٔ توبه وخضوع واعمال خیر وعبادات ازاعمال بدخود پشیمان شده بطاعت وانابت میگرایند ؛ اما ازطرف دیگر درعین حالیکه فاصلهٔ لایتناهی بین خالق ومخلوق ترسیم شده اسلام معتقد بوحی مستقیم است ازطرف خدا به پیغمبر ، وخدا را فعال دردنیا وروح بشر میشمارد و میفرماید « واذا سألك عبادی عنی

فانی قریبٌ أُجیب دعوة الداع» ، ونیز میفرماید : « ونحن اقربُ الیه من حبل الورید »
ونیز میفرماید : « فی الارض آیاتٌ للموقنین وفی انفسکم افلا تبصرون » .

حاصل آنکه بتدریج افکار عارفانه درعقول مسلمین پیدا شد یعنی صوفیان بدقت و کنجکاوی در قرآن نگریسته همانطور که فیلون با دقت بسیار از اشعار خمسهٔ تورات نکاتی برای عقیدهٔ حکمت اشراقی استخراج کرده بود صوفیان اسلام هم ازقرآن دلائلی استنباط کردند .

با آنکه این سنخ عقاید نظامات جامعه را بهم نمیزنند ، وباضافه صوفیه کمال احتیاط را بکار برده همه جا بعقاید وافکار خود رنگ قرآن وحدیث زدند واصول عقائد خود را مطابق مذاق متشرعین در آوردند ؛ باز فقها و متکلّمین هردو دسته بدشمنی و معارضهٔ باصوفیه برخاستند .



مهمترین علت پیشرفت تصوّف این است که تصوف باقلب و احساسات کار دارد نه با عقل و منطق ، وبدیهی است که عقل و منطق سلاح خواص است واکثر مردم از بکاربردن آن عاجزند و ملول میشوند . نقطهٔ حساس انسان قلب اواست وسخنی پیشرفت کلی میکند که ملایم بااحساسات وموافق باخواهشهای قلب باشد .

صوفی تمام دین ومذهب را برای تصفیهٔ قلب و زدودن زنگار آن میخواهد ، باعشق سروکار دارد ، و اگر باستدلال هم میپردازد باقلب و احساس استدلال میکند نه با کلّه وفکر ، آنچه را که فقیه خشك و عالم موشکاف باخشونت و کندی باید بآن برسد صوفی با پَرعشق و مدد ذوق ونیروی شور و شوق میخواهد از آن بگذرد و بالاتر رود ، وآنچه اندر وهم ناید آن شود . چون مذهب صوفی عشق ومایهٔ او ذوق واحساس است کلامش رقیق ولطیف ومؤثر میشود این است که زبان تصوف مانند نغمات دلکش موسیقی خوش آهنگ ودلپذیر شده است .

صوفی اگر هم میخواهد ازامور معقول صحبت کند ووارد فلسفه وحکمت شود راه را عوض میکند ، وخواهی نخواهی مطلب را براهی میاندازد که بقلب نزدیك شود و این معنی برای هرکس که در اشعار صوفیه ممارست کافی کرده و بسبك و لحن آنها

مخصوصاً مولانا جلال‌الدین رومی ـ آشنا شده باشد کاملا روشن است .

وقتی مولانا بموضوع فلسفی خواه الٓهی و خواه حکمت عملی یا حکمت طبیعی دست میزند اولاً آن مسئلهٔ فلسفی‌را ازآسمان عظمت آن که فلاسفه و حکما در طی قرنها باکوشش بسیار بآنجا رسانیده‌اند بزمین میآورد ، و از قید و بند کتاب و اصطلاحات مدرسی‌وتعبیرات پرطنطنه ولغات والفاظ مشکل که گاهی بعمد بکاررفته ـ تاعلم دردسترس عوام‌نیفتد وبحث درآن منحصر بعالم وحکیم‌بماند ـ رهاساخته ، جزئیات ومقدمات وحواشی وزوائد خسته کننده را که مختص کنجکاوی و موشکافی عالِم رسمی است دورانداخته ، کلی ترین و شامل‌ترین معانی‌را گرفته بازبانی که نزدیك احساس و قلب است و هرصاحبدلی میفهمد در آن گفتگو میکند ، و غالباً در همان ضمن فلسفه مدرسین‌ومشتغلین بآن را مسخره وتخطئه مینماید ، و «حکیم»را «حکیمك» مینامد ، و «فلسفی» را به «فلسی» نمیخرد .



عشق و محبت یکی از عالیترین و مهمترین مبانی و اصول تصوف است همانطور که دیانت مسیحی بشرحی‌که قبلا گفته شد بعد ازامتزاج باحکمت نو افلاطونی‌مذهبِ عشق ومحبت شد ، تصوف هم پس از گذشتن از مراحل مختلفه و اختلاط با افکار و آراء گوناگون وتأثیرات ناشی از منابع متنوعه بحدّاعلی مذهب عشق ومحبت شد.

بزرگترین عامل قوی که تصوف را براساس عشق و محبت استوار ساخت عقیدهٔ بوحدت وجود بود ، زیرا همینکه عارف خدا را حقیقت ساریِ در همهٔ اشیاء شمرد و ماسوی‌الله‌را عدم دانست ، یعنی جزخدا چیزی ندید وقائل شد باینکه

جمله معشوق است و عاشق پرده‌ئی    زنده معشوق است و عاشق مرده‌ئی

« نسبت بهرچیزی عشق میورزد ومسلك ومذهب‌اوصلح‌کل ومحبت‌بهمه موجودات میشود . شیخ سعدی میگوید :

بجهان خرم‌ازآنم که جهان خرم‌ازاوست    عاشقم برهمه عالم که همه عالم ازاو است

ولی‌عالم محبت وعشق خواص صوفیه ، وسیع‌تر وبالاتر ازعشقی است که سعدی فرموده زیرا فرق است بین معشوقی که «همه‌عالم ازاوست» ومعشوقی که « همه‌عالم اوست » .

مولانا رومی در دفتر دوم مثنوی در حکایت « ظاهر شدن فضل وهنر لقمان بر امتحان کنندگان» راجع به« محبت» واینکه نتیجهٔ معرفت کامل محبت است میگوید :

از محبت تلخ ها شیرین شود　　　از محبت مس ها زرین شود
از محبت ها دُردها صافی شود　　　وز محبت دَرد ها شافی شود
از محبت خار ها گـل میشود　　　وزمحبت‌سرکه ها مُل میشود(۱)

بلی ، بعقیدهٔ هر کس که ممارست کافی درکتب صوفیه کرده سنخ فکر وعدم‌اعتنای صوفی بموازین علم و کیفیت استغراق اودراحساسات درونی خود طوری است که برای عالم فوق طبیعی وعالم طبیعی قاعده وقانونی قائل نیست ، و تقریباً خلاصهٔ عقیدهٔ صوفی این است که فوق عالم مرئی و محسوس عالمی‌است نامرئی و روحانی که دست عقل از دامان آن عالم کوتاه است ، و ارتباط و اتصال بآن عالم مخصوص باصفیا و برگزیدگان حق است که «اولیاءالله» هستند . بسیاری از مردم بطرف آن عالم میروند ولی قلیلی بآن عالم میرسند ، باین معنی که جویندگان بسیارند ولی واصلین کم‌اند :

خلیلیّ قُطاع الطریق الی‌الحمی　　　کثیر ، واما الواصلون قلیل

صوفیه برگزیدگان مسلمین هستند و اولیاء برگزیدگان صوفیه . صوفیه این زبان‌را برای آن اختیار کردند که اسرار خودرا درتحت نقاب این الفاظ محفوظ دارند و اضافه برآنکه نمیخواسته‌اند جواهر معانی و حقایق‌را بهرخام نالایقی عرضه بدارند از بیم ظاهرپرستان نمی توانسته‌اند عقائد خود را بصراحت بیان کنند و جان خودرا بخطر بیندازند . قطع‌نظر ازهمهٔ اینها ، بیان احساسات عارفانه بوسیلهٔ الفاظ ولغات کار مشکلی است ، و گوینده ناچار بوده که ازرموز و اشارات استعانت بجوید و بآن طریق احساسات خودرا اظهار و تعبیر نماید ، و مقصود از رموز و اشارات این‌است که صوفی برای بیان محبت وعشق عارفانه وابرازاحوالی که درعالم جذبه ومکاشفهٔ صوفیانه برایش حاصل‌شده است‌دست‌بهمان‌لغات واصطلاحات و تعبیراتی‌زده‌که برای‌بیان‌اوضاع واحوال عالم ماده و دنیای محسوس وعشق مجازی و صوری بکار برده میشود ، و بدیهی است که بغیرازاین وسیلهٔ دیگری دردست نداشته‌است ، زیرا تعبیرات مادی هرقدرناقص و نارسا

---

۱ ـ رجوع شود بمتن «تاریخ تصوف دراسلام» صفحهٔ ۳۳۳ ببعد .

باشد باز ممکن است اندکی ازعوالم عرفان حکایت کند و پرتوی بحقایق بیفکند، باین معنی که چون عارف نمی توانسته احساسات روحانی و درونی خودرا برای سایرین محسوس و مجسّم سازد، بااشارات واصطلاحات مربوط بدنیای محسوس، کوشیده است که بهراندازه ممکن‌شود آن احساسات را برای کسانی‌که وارد عالم عشق ومحبت شده‌اند بنمایاند، و برای این منظور مقدار مهمی کتب و رسائل دلکش و اشعار بسیار شیوا بوجودآورده‌است وبهراندازه‌مقدوربوده مجالی باابرازاحساسات لطیفه خویش داده‌است.

گرعشق نبودی و غم عشق نبودی　　چندین‌سخن‌نغزکه‌گفتی؟که‌شنودی؟(۱)

---

۱ ـ شیخ محمود شبستری عارف صاحبدل وباحال اوائل قرن هشتم در «گلشن‌راز» که یکی‌از شیواترین آثار صوفیه است درجواب سؤال امیر سید حسینی که ازاو پرسیده:

چه خواهد مرد معنی زان عبارت　　که دارد سوی چشم و لب اشارت
چه‌جوید از رخ و زلف وخطوخال　　کسی‌کاندر مقامات است و احوال

میگوید:

هرآن چیزی که‌درعالم عیان است　　چو عکسی زآفتاب آن جهان‌است
جهان‌چون‌زلف‌وخال‌وخط وابروست　　که‌هرچیزی بجای خویش نیکوست
تجلی گه جمال و گه جلال است　　رخ و زلف آن معانی را مثال است
صفات حق تعالی لطف وقهر است　　رخ وزلف بتانرا زآن دو بهرست
چو محسوس‌آمد این الفاظ مسموع　　نخست از بهر محسوسند موضوع
ندارد عالم معنی نهایت　　کجا بیند مر او را لفظ غایت

ونیز درجواب سؤال دیگر امیر سیدحسینی که پرسیده است:

شراب‌وشمع‌وشاهدراچه معنی‌است　　خراباتی‌شدن‌آخرچه‌دعوی است

میگوید:

شراب و شمع وشاهدعین معنی‌است　　که در هرصورتی او را تجلی است
شراب و شمع ذوق نور عرفان　　ببین شاهد که از کس نیست پنهان
شراب اینجا زجاجهٔ شمع ومصباح　　بود شاهد فروغ نور ارواح
ز شاهد بر دل موسی شرر شد　　شرابش آتش و شمعش شجر شد
شراب و شمع و شاهد جمله حاضر　　مشو غافل ز شاهد بازی آخر
شراب بیخودی در کش زمانی　　مگر از دست خود یابی امانی
بخور می تا ز خویشت وارهاند　　وجود قطره با دریا رساند....

برای تفصیل رجوع شود بشرح گلشن‌راز لاهیجی نوربخشی وهمچنین کتب ورسائل دلکشی به نثر از قبیل «سوانح» احمدغزالی ورسائل او بەعین‌القضاة همدانی و«عبهرالعاشقین» شیخ روزبهان بقلی و «لمعات» عراقی و «اشعةاللمعات» جامی وامثال آنها که درمتن «تاریخ تصوف در اسلام» در مبحث «آثار ادبی صوفیه» ذکر شده است.



خلاصه وماحصل عقیدهٔ عارف درموضوع محبت وعشق این است که عشق غریزهٔ الٓهی و الهام آسمانی است که بمدد آن انسان میتواند خود را بشناسد، و بسرنوشت خود واقف شود.

روح صادر از خداست وقبل‌از خلقت دنیا درخدا بوده وپس‌از تعلق یافتن ببدن درحکم غریب دوراز خانمان وموطنی درآمده که دائماً بفکر مقرّ اصلی وموطن حقیقی خود باشد. این موضوع در جمیع قصص عاشقانهٔ شعرای صوفی از قبیل لیلی و مجنون، یوسف وزلیخا، وامق و عذرا، شیرین وفرهاد، سلامان و اَبسال، و امثال آن برحسب ذوق وحال و هنر ادبی شاعر باشکالِ گوناگون درآمده و هزاران تعبیر از قبیل گل و بلبل و شمع و پروانه و غیره بکار رفته است. گاهی این روح صادر از خدا بکبوتری تشبیه شده که ازجفت خود دور مانده باشد، ووقتی به نیی که از نیستان ببریده شده و بواسطهٔ جدائیها بانفیرحزن انگیز مرد وزن را بناله درآورده باشد، گاهی به بازی تشبیه شده که در دام دنیا اسیر شده باشد، وقتی بطوطئی که گرفتار قفس باشد یا سیمرغی که کنج گلخنی نصیبش شده باشد، یا ماهئی که برخشك افتد، و یا شاهی که بگدائی‌افتاده باشد، وامثال‌این تشبیهات که همه حکایت از یکی‌از اصول حکمت اشراقِ فلوطین میکند، یعنی اصل «طیران واحد بسوی واحد». صوفیه میگویند: حرکت ومیل هرذرهٔ بطرف جنس خود واصل خود است. مولانا رومی در مقدمهٔ دفتر دوم مثنوی میگوید:

طیبات از بهر که للطیبین — خوب خوبی را کند جذب‌ازیقین

درهرآن چیزی که توناظرشوی — میکند با جنس سَیر ای معنوی

درجهان هرچیز چیزی جذب کرد — گرم گرمی را کشید و سرد سرد

قسم باطل باطلان را میکشد — باقیان را میکشند اهل رَشَد

ناریان مر ناریان را جاذبند — نوریان مرنوریان را طالبند

بعقیدهٔ صوفیه انسان عبارت ازچیزی است که‌دوست دارد صفات‌محبوب‌ومعشوق حقیقی یعنی خدا را بدست آرد تا دراو محو شود واو شود.

این اصل که «انسان عبارت از چیزی است که دوست میدارد» بسیار شبیه‌است بگفتهٔ اوغوسطینوس قدیس ، که گفته است : انسان عبارت از آن چیزی است که دوست دارد ، اگر انسان سنگی را دوست داشته باشد خودش هم درحکم سنگی است ، اگر انسانی را دوست داشته باشد انسان است ، و اگر خدا را دوست داشته باشد جرأت نمیکنم بگویم چه خواهد شد زیرا اگر بگویم خدا خواهد شد ممکن است مرا سنگسار کنند(۱) .



برای اینکه میزانی بدست آید که منظور اصلی و هدف اساسی سالك چیست ودرطی طریق باچه نظری بظواهر شرع مینگرد مختصری از گفته های صوفیه دراینجا نقل میشود و نتیجه را باستنباط خواننده وامیگذارد . شیخ فریدالدین عطار در کتاب منطق‌الطیر درموقعیکه مرغان ( سالکین ) ازهدهد ( مرشد ) از چگونگی سیر طریق برای وصول به سیمرغ ( حق ) می پُرسند میگوید :

گفتگو کردند با هد هد بسی — راه دان ترچون نبود از وی کسی
زو بپرسیدند کای استاد کار — چون دهیم آخر در این ره دادکار
زانکه نبود در چنین عالی مقام — از ضعیفان این روش هرگز تمام
هدهد رهبر چنین گفت آن زمان — کانکه عاشق شد نیندیشد ز جان
چون بترك جان بگوئی عاشقی — خواه زاهد خواه باشی فاسقی
چون دل تو دشمن جان آیدت — جان برافشان ره به پایان آیدت
بند ره جان است جان ایثار کن — پس بر افکن دیده و دیدار کن
ور تو را گویند کز ایمان بر آی — ور خطاب آید تورا کزجان برآی
تو هم این را وهم آن را بر فشان — ترك ایمان گوی وجان را برفشان
منکری گرگویداین بس منکراست — عشق گو از کفروایمان برتر است
عشق را با کفرو با ایمان چه کار — عاشقان را با تن و با جان چه‌کار
عاشق آتش در همه خرمن زند — ارّه بر فرقش نهند او تن زند

---

۱ ـ نقل از کتاب «عرفای اسلام» نیکلسن صفحهٔ ۱۱۸ .

درد و خون دل بباید عشق را		قصهٔ مشکل بباید عشق را
ساقیا خون جگر در جام کن		گر نداری درد از ما وام کن
عشق را دردی بباید دیده دوز		گاه جان را پرده در گه پرده دوز
ذره‌ای عشق از همه آفاق به		ذره‌ای درد از همه عشاق به
عشق مغز کائنات آمد مدام		لیك نبود عشق بی دردی مدام
قدسیان را عشق هست و درد نیست		درد را جز آدمی در خورد نیست
هر که را در عشق محکم شد قدم		بر گذشت از کفر و از اسلام هم
عشق سوی فقر در بگشایدت		فقر سوی کفر ره بنمایدت
عشق را با کافری خویشی بود		کافری خود مغز درویشی بود
چون تورا این کفر و این ایمان نماند		آن تن و دل گم شد و آن جان نماند
بعد از آن مردی شوی این کار را		مرد باید اینچنین اسرار را
پای در نه همچو مردان و مترس		در گذر از کفر و ایمان و مترس
چند ترسی دست از طفلی بدار		باز شو چون شیر مردان پیش کار
گر تو را صد عَقبهْ ناگاه اوفتد		باك نبود چون در این راه اوفتد

مولانا رومی اسلام و مسیحیت و یهود و دیگر ادیان را بیك نظر مینگریست و سبب اختلاف بین مذاهب را ظاهر و رنگ دانسته بیرنگی را اصول رنگها میشمرد :

هست بیرنگی اصول رنگها		صلح ها باشد اصول جنگها
چونکه بی‌رنگی اسیر رنگ شد		موسئی با موسئی در جنگ شد
رنگ را چون از میان برداشتی		موسی و فرعون دارند آشتی
صبغةالله است رنگ خم هو		رنگها یکرنگ گردند اندر او
طالب است و غالب است آن کردگار		که ز هستی ها بر آرد او دمار
تا نماند غیر او در کارگاه		« من علیهافان » بر این باشد گواه
گر دوچشم حق شناس آمد ترا		دوست پر بین عرصهٔ هر دو سرا
گر تورا چشمی است بگشا در نگر		بعد لا آخر چه میماند دگر
لا اِلَهَ گفت والاالله گفت		گشت الاالله وحدت در شگفت

گر هزارانند یك کس بیش نیست چون خیالات عدد اندیش نیست
نیست اندر بحر شرك و پیچ پیچ لیك با احول چگویم هیچ هیچ
اصل بیند دیده چون اکمل بود دوهمی بیند چو مرد احول بود
این دوئی اوصاف دیدهٔ احول است ورنه اول آخر آخر اول است
کل شئی ما خلاالله باطلٌ ان فضل الله غَیمٌ هاطِلٌ
هین سخن خانوبت لب خائی است ور بگوئی خلق را رسوائی است
قوتم بگست چون اینجا رسید چون توانم کرد این سِر را پدید
این سخن پایان ندارد صبر کن تا بیاید ذوق علم من لدن

و نیز در مجلّد دوم در داستان منازعت چهار کس جهت انگور با یکدیگر بعلت آنکه زبان یکدیگر را نمیدانستند بیان میفرماید که جنگ هفتاد و دو ملت غالباً برسرظواهر وامور عرضی‌است واختلاف وجدال بواسطهٔ تعدد وتشتت اصطلاحات است و درعالم معنی وحقیقت همهٔ این‌اختلافات ازمیان رفته حقیقت مشترکی پیدا میشود که سبب صلح کل است ، و در بیانِ « اِنّا اَرسلناكَ بالحق بشیراً و نذیراً و ان من امة الاّ خلافیها نذیر » میگوید :

قول اِن من اُمة را یادگیر تا به الا و خلافیها نذیر
گفت‌خودخالی‌نبوده است‌امّتی از خلیفهٔ حق و صاحب همتی

این عدم تعصب و آزادگی و وسعت مشرب است که مسلك تصوف را مذهب التقاطی کرده ، یعنی مسلك ومذهبی که حرف صحیح وپسندیده وحقیقت رادر هرکجا بیابد بدون اینکه بخصوصیات گوینده و دین وآئین اوناظر باشد می‌پذیرد ، « شاخ گل هرجا که میروید گل‌است » . عارف‌واقعی و صوفی صاحبدل خواستار گل است وچندان کاری بمکان و محل روئیدن آن ندارد . بطور کلی‌ظواهر شریعت واعمال صوری‌درچشم صوفی ارزشی‌ندارد ، زیرا انسان حالش این‌است که تا پیروی ازمسلکی که مستقیماً از خدا کسب فیض میکند ممکن است چرا باید وقت خود را بظاهر و صورت و توسل به راههای غیر مستقیم هدر داد . باضافه شرع وسیله‌ئی است برای رسیدن بحق ، همینکه عارف‌بحق وحقیقت رسید دیگراحتیاجی‌باین‌ظواهر ندارد وهر توسل و تشبثی عبث‌است .

مولانا در موارد متعدد درکتاب مثنوی باشکال مختلف این موضوع را پرورانده و از جمله در دفتر سوّم از مثنوی میگوید که در میان صحابهٔ پیغمبر کم کسی بود که همهٔ قرآن کریم را حفظ باشد درصورتیکه غالب اینها دراعلی مراتب ایمان بودند، واز آن‌پس داستان عاشقی رانقل میکند که‌چون بمعشوق رسیدبخواندن عشق‌نامه پرداخت واشعاری که در روزهای فراق درمدح وثنا وعجز ونیاز واظهارشوق واشتیاق‌ساخته بود برزبان میآورد، تاآنجا که:

گفت معشوق این اگر بهرمن است　　　گاه وصل این عمرضایع‌کردن است

من به پیشت حاضر و تو نامه خوان　　　نیست باری این نشان عاشقان

درجای دیگر اشاره بهمین معنی می کند و میگوید:

چونکه با معشوق گشتی همنشین　　　دفع کن دلّالگان را بعد از این

هر که ازطفلی گذشت و مرد شد　　　نامه و دلّاله بروی سرد شد

مسلّم است که ظواهرشرع ازقبیل نماز وروزه وحجّ، وسیلهٔ کمال مبتدی است که بقول شیخ محمود شبستری: ولی تاناقصی زنهار زنهار قوانین شریعت‌را نگه‌دار.



در اینجا مناسب است اندکی دراطراف شعر صحبت شود. شعررا بانواع مختلف تعریف کرده‌اند. ارسطو درتعریف شعر گفته هرمقدّمه‌ئی که سبب انشراح قلب شود و ایجاد مسرّت یااندوه‌نماید. دیگر نه وزن شرط‌شده ونه‌خصوصیّت دیگر، وبرحسب این تعریف شعر ممکن است منظوم باشد یا منثور. برخلاف در جاهلیّت شعر عبارت بود از مطلق کلام موزون و مقفّی.

حکمای اسلامی گفته‌اند شعر کلامی است موزون و مقفّی که زائیدهٔ تخیلّ باشد، حتّی‌خواجه نصیرالدین طوسی درمعیارالاشعار «تخییل» رامادّهٔ اصلی شعر میداند و وزن وقافیه را از عوارض میشمارد(۱). اگر شعر و شاعری آن باشد که‌ارسطو گفته است شعرای واقعی‌شعرای صوفیه‌اند بلکه از تعریف ارسطوهم مراحلی پیشترند، زیرا

۱ ــ معیارالاشعار چاپ مرحوم حاج نجم‌الدوله ــ طهران.

شاعر صوفی نه فقط خودش باشور و شوقی که بالاترین همهٔ شورها و شوقهاست احساس مسرّت یا الم میکند بلکه آن احساس و آن حالت شور درونی خود را در سایرین‌هم برمیانگیزد . حاصل آنکه یکی از علل مهمّ شیوع تصوّف زبانِ دلکش صوفی است که آثار ادبی لطیف وجذّاب پرورانده وباعشق وشور مردم را متأثر ساخته و احساسات و عواطف رقیق آنها را برانگیزانده است . خواجه حافظ میگوید:

دوش وقت سحر از غصه نجاتم دادند — واندرآن ظلمت شب آب حیاتم دادند
بیخود از شعشهٔ پرتو ذاتم کردند — باده از جام تجلّی صفاتم دادند
چه‌مبارك سحری بود وچه فرخنده‌شبی — آن شب قدر که این تازه براتم دادند
بعد ازاین روی من وآینهٔ وصف جمال — که در آنجا خبر از جلوهٔ ذاتم دادند
من اگر کامروا گشتم و خوشدل چه عجب — مستحّق بودم و اینها بزکاتم دادند
هاتف آنروز بمن مژدهٔ این دولت داد — که بدان جور و جفا صبر وثباتم دادند
این همه شهد وشکر کز سخنم میریزد — اجرصبری است کزآن‌شاخ‌نباتم دادند
همّت حافظ و انفاس سحرخیزان بود — که ز بند غم ایّام نجاتم دادند

نتیجهٔ این سیر و سلوك و راه یافتن بحقیقت «معرفت» است ، همان معرفتی که بعقیدهٔ متشرّعین ومتکلّمین احدی تا کنون بکمال آن نرسیده و پیغمبر « ماعرفناك حقّ معرفتك» فرموده است . سالك در طی طریق فقط «مستعدّ» وصول بمعرفت شده‌است ، وچون بمعرفت نایل شودآن مقام «مقام علم‌الیقین» نامیده میشود. سالك صاحب همّت باید ازاین مرحله بگذرد و بآن قانع نشود ، زیرا برای وصول بپایان این سفرروحانی - یعنی سفربسوی خدا - هنوز راه درازی در پیش دارد ، بلکه باید از راه کشف و قلب بمشاهدهٔ « وجود حقیقی » یعنی مقام «عین‌الیقین» برسد .

وصول بمقام «علم‌الیقین» بمدد انبیا است ولی وصول به «عین‌الیقین» که مقام بالاتر معرفت الٓهی‌است بدون هیچ واسطه و وسیله ، مستقیماً ازطرف خدا بروح‌عارف افاضه میشود واو را محلّ تجلّی قرار میدهد . چون عارف ازمرتبه ومقام «عین‌الیقین»هم بگذرد بمقام بالاتری میرسدکه برترین همهٔ مقامات است وآن‌مقام « حقّ‌الیقین » است .

در مراحل عالی یقین نوع شریعت و نیز نوع طریقت هیچ تأثیری ندارد و آن مقام فوق همهٔ این حرفها است .

جلال‌الدین در کلّیات شمس تبریز میگوید :

چه‌تدبیرای‌مسلمانان که من خودرا نمیدانم — نه ترسا و یهودّیم نه گبرم نه مسلمانم
نه شرقیم نه غربیم نه برّیم و نه بحرّیم — نه ارکان طبیعیّم نه از افلاك گردانم
هوالاوّل هوالاخر هوالظاهر هوالباطن — بغیراز هو ویامن‌هو دگرچیزی نمیدانم ...
الاای شمس تبریزی‌چنان مستم درین‌عالم — که جزمستی وقلاشی‌نباشدهیچ‌درمانم(۱)

درغزل شورانگیز دیگری ازهمان کلّیات شمس تبریزی میگوید :

هیچ میدانی چه میگوید رباب — زاشك‌چشم‌وازجگرهای کباب ...
عاشقا کمتر ز پروانه نهٔ — کی‌کند پروانه ز آتش اجتناب ؟
شاه درشهراست ، همچون‌جغد من — کی گذارم شهروکی گیرم خراب
شمس تبریزی ز جام عشق تو — خلق‌عالم‌جملگی مست‌وخراب(۲)



مسئلهٔ سماع و حلال و حرام بودن آن یکی از مشکلات است . مولانا رومی موقعیکه‌صلاح‌الدین‌زرکوب‌قونوی را که‌درباره‌اش‌میفرمود : نیست‌درآخرزمان‌فریادرس جزصلاح‌الدین صلاح‌الدین وبس ، درمقبرهٔ پدرخویش بخاك میسپرد ، عملهٔ طرب آلات موسیقی مینواختند و مولانا میرقصید واو را بخاك سپرد . درموضوع سماع نه‌فقط فقها بلکه بعضی از خامان صوفیه نیز باآن مخالف بوده‌اند ، بعضی هم با احتیاط درآن سخن گفته‌اند ، وحدود وقیودی وضع کرده‌اند ، ازاین‌قبیل که صوفی‌باید برآیات قرآن سماع و وجد کند نه براشعار ، یالااقل براشعاری که درآن صحبت از بهشت ودوزخ ومسائل دینی وآراءِ واقوال‌اولیای دین‌باشد ، یاآنکه سماع‌مجازاست بشرط‌آنکه‌افتتاح واختتام آن با قراءت قرآن باشد .

---

(۱) رجوع شود بمتن تاریخ تصوف دراسلام . صفحهٔ ۱۸۲ ببعد .

(۲) رجوع شود بمتن تاریخ تصوف دراسلام ص ۱۸٤ ببعد .

حجة الاسلام غزّالی که از عرفای خشك ، و پابند بظواهر ، وحتّی تنگ مشرب است در کتاب احیاءالعلوم فصل مشبعی درسماع ووجد سخن رانده و با ادّلهٔ گوناگون حکم بجواز آن داده است ، حتّی برای طبقه‌ئی تأثیر خوبِ سماع را بیش ازتأثیر قرآن میشمارد ، ولی صوفیان پخته میل ندارند خودرا بزنجیر های ظاهری وآداب و عادات مصنوعی اجتماع واخلاق مصنوعی عرفی مقیّد سازند ، و هیچگاه بآسانی زیر بارآنچه که مردم بحکم عادت و تقلید بد یاخوب میدانند نمیروند ، بلکه بحکم عقیدهٔ وحدت وجودی میگویند : دنیا « نمود » است وبس ، وهیچ‌حقیقت و واقعیتی ندارد و برعارف است که نسبت بجمیع شؤن این وجود موهوم مخالفت بورزد وهمه را سراب انگارد .

غزّالی‌درمبحث سماع مینویسد که ابوالحسن درّاج گفته‌که‌برای دیدن‌یوسف‌بن حسین‌رازی از بغداد بری رفتم ، درآنجا ازهر کس سراغ خانهٔ اورا گرفتم‌گفتند بااین زندیق چه‌کارداری . چندانکه خواستم اورا ندیده به‌بغداد بر گردم، ولی‌باخوداندیشیدم که بعداز طّی آن‌همه راه روا نباشد که اورا ندیده برگردم . خلاصه نشانی مسکن‌اورا بدست‌آورده نزد او رفتم . پیرباوقار نیك‌صورتی بود و مصحفی دردست داشت و بتلاوت مشغول بود . پرسید از کجاآمده‌ئی . گفتم از بغداد . گفت بچه‌کار آمده‌ئی . گفتم برای دیدن شماتابرشما سلام کنم . گفت اگردرشهرهای بین راه کسی بتو میگفت دراین شهر بمان تا خانه‌ئی و کنیزی بتو بدهیم میماندی . گفتم‌خداوند چنین‌امتحانی پیش نیاورد واگرپیش‌میآمد نمیدانم‌چه‌میکردم: آنگاه‌گفت‌آیامیتوانی‌آوازی بخوانی .گفتم بلی . گفت بخوان ومن‌این‌ابیات برخواندم :

رأتیك تبنی دائماً فی‌قطیعتی ولو کنتُ ذاحزم لهدمّتُ ما تبنی
کأنّی بکم واللیت افضل قولکم الا لیتنا کنّا اذاللیت لایغنی

چون ابیات را شنید مصحف برهم نهاد و چندان بگریست که ریش و جامه‌اش ترشد و من بر گریستن او رحم‌آوردم . گفت ای فرزند مردم ری را ملامت کنی‌که مرا زندیق گویند وچگونه زندیقم نخوانند که من ازهنگام نماز صبح قرآن میخوانم در حالیکه قطره‌ئی اشك در چشمم پیدا نشده و تو بااین دو بیت شرر بجان من افکندی

و قیامت برپا کردی . غزالی بعد از نقل حکایت میگوید که شعرچون ازعالم خلق است وباطبع بشرسنخیّت دارد دردل انسان هیجان وشوق برمیانگیزد ، درحالیکه‌قرآن چون کلام حق است وخارج از اسلوب و روش کلام خلق است و باطبع بشر سنخیّت ندارد در دلها اگرچه سوختهٔ عشق خدا باشند آن اثر را ندارد(۱) .

یك دسته ازصوفیه که غالباً صوفیان خراسان بوده‌اند بنام «ملامتیّه» معروفند و مطالعهٔ دراخلاق‌واحوال آنها انسان‌را بیاد کلبیّون یونان میاندازد ، زیرا مانند دیوجانس وامثال او رندی ولاابالی‌گری وبی‌اعتنائی آنها بدنیا واهل آن بنهایت درجه است . اینها مخصوصاً اصرار داشته‌اند که درسبك زندگی و رفتار و روش اجتماعی بر خلاف عامّه باشند ، بطوریکه مردم ازآنها نفرت داشته باشند ، وموردنارضایتی واجتناب خلق‌واقع گردند ومصداق - « ولایخافونَ فی‌الله لومةلائم » شوند . حتّی‌گاهی برای اینکه مورد ملامت خلق گردند خجلت‌انگیزترین کارها را مرتکب شده‌اند و اگر درباطن تابع شرع بوده‌اند میخواسته‌اند که مردم‌آنهارا تارك شرع بپندارند . خلاصه میکوشیده‌اند که مردم را تحریك کنند تاحس لاابالی گری وبی‌اعتنائی آنها نسبت بخلق و قضاوت آنها مورد پیدا کند . ملامتیه درهمهٔ ممالك اسلامی پراکنده بوده‌اند مخصوصاً درآسیای وسطی و بالاخصّ در خراسان که مرکز آنها محسوب میشده است ، وگاهی از آنها به « دیوانهٔ عاقل » یا « عابد مبتدع » تعبیر شده است و ظاهراً یکی از فِرقِ معروف ملامتیه « قلندریه » است .

اینها « الشهرةُ آفةٌ » را بکارمی‌بسته‌اند ومیخواسته‌اند بعدم‌تقوی و بمیخوارگی وترك شرع معروف شوند که از راه سیر وسلوك خود وزندگی درونی صوفیه بازنمانند . این همه‌وصف می‌ومیکده ، ودیرمغان ، و مُغ و مُغ بچه ، وآتش‌خاموش‌نشدنی دیرمغان ، ورندی‌وقلندری و قلّاشی‌وخرقه‌سوزی ، ودلق‌بخرابات افکندن ، وامثال آن که درغزلیات حافظ دیده میشود تا مقدار زیادی ناشی ازهمان‌رندی ولاابالی گری وبی‌اعتنائی بخلق و

---

۱ - احیاءالعلوم جلد دوم صفحهٔ ۲۶۵ . ابن الجوزی نیز همین حکایت را در مقام طعن بصوفیه نقل کرده است . تلبیس ابلیس ص۶۴ .

پشت پا زدن بظواهر و ترك آداب و سُنن اهل ظاهر ملامتیهٔ قرون اوّل است که بارث باخلاف رسیده وبطوریکه خود حافظ فرموده :

بمی‌پرستی‌از آن‌نقش‌خود بر آب زدم — که تاخراب کنم نقش‌خود پرستیدن

منظور از آن درهم شکستن و تخفیف اهل‌ریا و زرق بوده است . مولانا رومی در مجلّد سادس مثنوی درحکایت سلطان محمود غزنوی و رفاقت شبانهٔ او با دزدان میگوید :

هین زبد نامان نباید ننگ داشت — هوش بر اسرارشان باید گماشت
هر که او یکبار خود بد نام شد — خود نباید نام جست و خام شد
ای بسا زر که سیه تابش کنند — تا شود ایمن ز تاراج و گزند
هر کسی چون پی برد بر سرّما — باز کن دو چشم سوی ما بیا

حافظ بحدّ وفور دراین‌باب اشارات دارد که بعنوان نمونه چند بیت نقل‌میشود :

ساغر می بر کفم نه تازبر — بر کشم این دلق از رق فام را
گرچه بد نامی است نزد عاقلان — ما نمیخواهیم ننگ و نام را

---

مطلب طاعت‌وپیمان درست ازمن مست — که به پیمانه‌کشی‌شهره شدم روزالست
من‌هماندم‌که‌وضوساختم ازچشمهٔ عشق — چار تکبیرزدم‌یکسره‌بر هرچه‌که‌هست

---

ورای طاعت دیوانگان ز ما مطلب — که شیخ مذهب ما عاقلی گنه دانست

---

صلاح و توبه و تقوی ز ما مجو حافظ — زرندوعاشق‌ومجنون‌کسی‌نیافت صلاح

---

گرمرید راه عشقی فکر بدنامی مکن — شیخ‌صنعان خرقهٔ حق خانهٔ خمارداشت

---

وقت آن شیرین‌قلندر خوش که دراطوار سیر — ذکر تسبیح ملك در حلقهٔ زنارداشت

---

داشتم دلقی و صد عیب مرا میپوشید — خرقه رهن می‌ومطرب‌شدوزناربماند
گر من از سرزنش مدعیان اندیشم — شیوهٔ مستی و رندی نرود از پیشم
زهد رندان نوآموخته راهی بدنیست — من‌که‌رسوای‌جهانم چه‌صلاح‌اندیشم؟

---

رندعالم‌سوز را بامصلحت بینی‌چه کار؟ — کارملك‌است‌آنکه‌تدبیروتأمل‌بایدش

اینها خود را مصداق آیهٔ قرآن کریم میشمارند که : « ولا یخافون لومة لائم ذالك فضل‌الله یؤتیه من یشاء والله واسعٌ علیمٌ » (۱)

راجع بسماع صوفیه گفته‌اند که فیثاغورث و افلاطون معتقد بوده‌اند که تأثیر موسیقی ونغمات موزون درانسان از آن جهت‌است که یادگارهای‌خوش موزون‌حرکات آسمان راکه درعالم زرّ و عالم قبل از تولّد می‌شنیده وبآن معتاد بوده ایم در روح ما برمیانگیزاند ، باین معنی که قبل‌ازآنکه روح ما ازخداوند جدا شود نغمات آسمانی می‌شنیده و بآن معتاد بوده‌ایم وموسیقی بواسطهٔ آنکه‌آن یادگارهای گذشته را بیدار میکند مارا بوجد میآورد ، وهمین عقیده است که در گفته های عرفا مخصوصاً اشعار آنها دیده میشود ، ازجمله مولانا درمجلد چهارم مثنوی درطی حکایت « سبب هجرت ابراهیم ادهم وترك ملك خراسان » میگوید :

لیك بد مقصودش از بانگ رباب — همچو مشتاقان خیال آن خطاب
نالهٔ سرنا و تهدید دُهل — چیز کی ماند بدان ناقور کُل
پس حکیمان گفته‌اند این لحن‌ها — از دوار چرخ بگرفتیم ما
بانك گردشهای چرخست اینکه خلق — می سرایندش بطنبور و بحلق
مؤمنان گویند کاثارِ بهشت — نغز گردانید هر آواز زشت
ما همه اجزای آدم بوده‌ایم — در بهشت آن لحن‌ها بشنوده ایم
گرچه برماریخت‌آب وگل شکی — یادمان آید از آنها اندکی
لیك چون آمیخت با خاك کرب — کی‌دهداین زیروایں بم‌آن طرب
آب چون آمیخت با بول و کمیز — گشت زامیزش مزاجش تلخ وتیز
چیز کی از آب هستش در نهاد — بول گیرش آخر آتش کش فتاد
گرنجس‌شدآب این طبعش بماند — کاتش غم را بطبع خود نشاند
پس غـذای عاشقان آمـد سماع — کـه در او باشد خیال اجتماع
قوّتـی گـیرد خیـالات ضمیر — بلکه صورت گردد از بانگ صفیر

۱ ـ سورهٔ پنجم ( المائده ) آیهٔ ۵۹ .

آتش عشق از نواها گشت تیز　　آن چنانکه آتش آن جوز ریز

و پس از آنکه میگوید این مرد تشنه از سر جوز بُن، جوز در آب میریخت که در کوه بود و درلب نمیرسید تا با فتادن جوز بانگ آب بشنود و اورا چون سماع آب بانگ درطرب میآورد».

درضمن حکایت بمدح شاگرد خود حسام‌الدین چلبی پرداخته میگوید:

همچنین مقصود من زاین مثنوی　　ای ضیاءالحق حسام‌الدین توئی

مثنوی انـدر فـروع و در اصول　　جمله آن تست و کردستی قبول

در قبول تست عـزّ و مقبـلی　　زانکه شاه جان وسلطان دلی

قصـدم از الفاظ او راز تو است　　قصدم از انشاش آواز تو است

پیش من آوازت آواز خداست　　عاشق ازمعشوق‌حاشا کی‌جداست

اتصالی بی تکیف بی قیاس　　هست رب‌الناس را باجان ناس...

حاصل آنکه صوفیه سماع را آرام‌دل عاشق و غذای جان و دوای درد سالك میشمرند و معتقد ندکه ترانهٔ دلنواز رباب و بانگ جان سوز نی سبب جمعیت حال و آرامش روح عارف است و آواز خوش وترانهٔ موزون نشانه‌ایست ازعالم ارواح وپیکی است که از عالم قدس مژدهٔ آسمانی میرساند.

شیخ سعدالـدین حموی از اصحـاب شیخ نجم‌الدین کبری و مصاحبین محیی‌الدین‌بن‌العربی و صدرالدین قونوی و یکی از بزرگان عرفای هفتم میگوید:

دل وقت سماع بوی دلدار برد　　جـان را بسرا پردهٔ اسـرار برد

این زمزمه‌مرکبی‌است‌مر روح‌ترا　　بر دارد و خوش بعالم یـار برد

برای گفته های عرفای بزرگ درموضوع سماع رجوع شود بمتن کتاب «تاریخ تصوف در اسلام» صفحهٔ ۳۹۲ ببعد)، و کتاب شدّالازار (مزارات شیراز) تألیف جنید شیرازی از معاصرین خواجه حافظ(۱)، ورسالهٔ «عبهرالعاشقین»(۲) و کتب دیگر.

---

۱ ـ این کتاب‌نفیس‌درحدود سنهٔ ۷۹۱ تألیف شده و بتصحیح وتحشیهٔ استاد علامهٔ مرحوم مغفور محمد قزوینی و استاد دانشمند معظم آقای عباس اقبال بطبع رسیده.

۲ ـ نسخهٔ مصحح ومتقنی ازاین رساله متعلق باینجانب است. موضوع رساله عشق و مراتب ومراحل آن است که درطی سی ودو فصل وصف شده است.

درحالات شیخ روزبهان نوشته اند که در جامع عتیق شیراز تذکیر کرده و وعظ گفت ، اول که بشیراز درآمد ومیرفت تامجلس گوید ، شنیدکه زنی دخترخود رانصیحت میکرد که ای دختر حسن خود را با کس اظهار مکن که خوار وبی اعتبار میگردد . شیخ گفت ای زن حسن بآن راضی نیست که تنها ومنفرد باشد اوهمه آن میخواهدکه باعشق قرین باشد ، حسن وعشق درازل عهدی بسته اند که هرگز از هم جدا نباشند . وبراصحاب از استماع آن چندان وجد وحال عارض شد که بعضی درآن برفتند ازعالم .

افلاکی درمناقب العارفین در شرح حال مولانا جلال الدین رومی نوشته : در آن غلبات شور وسماع که مشهور عالمیان شده بود از حوالی «زرکوبان» میگذشت مگر آواز ضرب تق تق ایشان بگوش می‌رسید ، ازخوشی آن ضرب شوری عجیب درمولانا ظاهرشد وبچرخ درآمد . شیخ نعره زنان از دکان خود بیرون آمد وسر در قدم مولانا نهاده بی خود شد . مولانا او را در چرخ گرفته ، شیخ از حضرتش امان خواست که مرا طاقت سماع خداوندگار نیست از آنکه از غایت ریاضت قوی ضعیف ترکیب شده ام ، همانا که بشاگردان دکان اشارت کرد که اصلا ایست نکنند و دست از ضرب باز ندارند تامولانا از سماع فارغ شدن . همچنان از وقت نماز ظهر تا نماز عصر مولانا درسماع بود . ازناگاه گویندگان رسیدند واین غزل آغاز کردند :

یکی گنجی پدید آمد در آن دکان زرکوبی
زهی صورت ، زهی معنی ، زهی خوبی ، زهی خوبی (۱)

و نیز درهمان رساله از مأخذ افلاکی نقل میکندکه شیخ صلاح الدین زرکوب که خلیفهٔ مولانا رومی بود ودرحیات مولانا درسنهٔ ٦٥٧ درگذشت ، بنا بوصیت خودش خواسته بود آئین عزا در جنازهٔ او بعمل نیاید ، بلکه چون از محنت خانهٔ جهان رهائی یافته بعالم جاویدان اتصال میبابد ، باساز وسماع او را بخاك بسپارند .

فرزند مولانا ، سلطان ولد در ولد نامه راجع باین وصیت میگوید :

شیخ فرمود در جنازهٔ من　　دهل آرید و کوس بادف زن
سوی کویم برید رقص کنان　　خوش وشادان ومستودست‌افشان

---

۱ ـ نقل‌از رسالهٔ تحقیق در احوال مولوی تألیف فاضل محترم آقای بدیع‌الزمان فروزانفر ص ۱۰۷

تا بدانند کاولیای خدا — شادو خندان روند سوی لقا
مرگشان عیش وعشرت وسورست — جایشان خلد عدن پرحورست
این چنین مرگ باسماع خوش است — چون رفیقش نگار خوب کش است
همه از جان و دل وصیت را — بشنیدند بی ریا بصفا

شیخ صلاح‌الدین زرکوب قونوی ازاجلهٔ اصحاب مولانا جلال‌الدین رومی بوده وازطرف او مقام شیخی و پیشوائی داشته وخلیفهٔ مولانا بوده . مردی امی وعامی ویکی از پیشه وران ساده بوده، حتی مطابق موازین لغت درست و صحیح سخن نمیرانده است . با اینحال دانشمند جلیل‌القدر و کم نظیری چون مولانا نسبت باو بحد عشق و دلباختگی علاقمند بوده ، و بطوریکه در مناقب العارفین افلاکی ذکر شده اغلب طاعنان وطاغیان شیخرا عامی ونادان میخواندند .

ونیز افلاکی روایت می کند«روزی مولانا رومی فرمود آن «قلف» را بیاورید . ودروقتی دیگر فرموده بود که فلانی « مفتلا » شده است . بوالفضولی گفته باشد که «قفل» بایستی گفتن ، و درست آنست که « مبتلا » گویند . فرمود که آن چنان است که گفتی اما جهت رعایت خاطر عزیزی چنان گفتم که روزی صلاح‌الدین «مفتلا» گفته بود و «قلف» فرموده ، وراست آن است که او گفته چه اغلب اسماء ولغات موضوعات مردم است درهر زمانی ازمبداء فطرت » .(۱)

ونیز درجای دیگر راجع بصلاح‌الدین می گوید :

نیست در آخر زمان فریادرس — جز صلاح‌الدین صلاح‌الدین و بس
گر ز سر سر او دانسته ای — دم فروکش تا نداند هیچکس
سینهٔ عاشق یکی آبی است خوش — جانها بر آب او خاشاك و خس
چون ببینی روی او را دم مزن — کاندر آئینه اثر دارد نفس
از دل عاشق بر آید آفتاب — نور گیرد عالمی از پیش و پس

ودرموقع بیماری او فرموده :

رنج تن دور ازتوای توراحت جانهای ما — چشم بد دور از توای تو دیدهٔ بینای ما
صحت تو صحت جان وجهانست ای قمر — صحت جسم تو بادا ای قمر سیمای ما
عافیت بادا تنت را ای تن توجان صفت — کم مبادا سایهٔ لطف تو از بالای ما
گلشن رخسار تو سر سبز بادا تا ابد — کان چراگاه دل است وسبزهٔ صحرای ما
رنج تو بر جان ما بادا مبادا بر تنت — تابود آن رنج توچون عقل جان آرای ما

ودر مرثیهٔ او میفرماید :

ای زهجرانت زمین و آسمان بگریسته — دل میان خون نشسته عقل وجان بگریسته
شه صلاح الدین برفتی ای همای گرم رو — هم کسی باید که داند بر کسان بگریسته
بر صلاح‌الدین چه داند هر کسی بگریستن — از کمان جستی چو تیری و آن کمان بگریسته

---

۱ ـ نقل از رسالهٔ استاد معظم آقای فروزانفر در زندگانی مولانا جلال الدین رومی ص ۱۰۸-۱۱۰



همچنین شیخ سعدی در بارهٔ رقص معتقد است که چون از وجد و بیخودی باشد رواست. میگوید:

چو شوریدگان می‌پرستی کنند بآواز دولاب مستی کنند
بچرخ اندر آیند دولاب وار چودولاب برخود بگریند زار...
ندانی که شوریده حالان مست چرا بر فشانند در رقص دست
گشاید دری بر دل از واردات فشاند سر دست بر کائنات
حلالش بود رقص بر یاد دوست که هرآستینیش جانی دراوست
جهان پرسماع است ومستی وشور ولیکن چه بیند در آئینه کور
نبینی شتر بر حدای عرب که‌چونش برقص اندر آرد طرب
شتر را چه شوروطرب درسراست اگر آدمی را نباشد خر است

حاصل آنکه باعتقاد صوفی در هر کسی عشقی هست و این در مقام خود بسیار پسندیده است ولی‌معشوق‌متفاوت‌است بایدعشق‌را پرورش‌داد وبمعشوق‌حقیقی راهنمائی کرد، وبا همتی بلند بآنچه دلبستگی‌را شاید دل باخت. جمال دوست نشانهٔ عشق‌بکمال است زیرا جمال پرتوی از کمالی است که صوفی در راه وصول بآن میکوشد و بقول شیخ روز بهان درعبهرالعاشقین «منهاج عشق ربانی‌عشق انسانی است»

بگفتهٔ مولانا: عشق هائی کز پی رنگی بود عشق نبود عاقبت ننگی بود
ولی بهرحال: عاشقی گرزین‌سروگرزانسراست عاقبت مارا بدان شه رهبر است



چنانکه اشاره شد درطی این تحولات صوفیان مورد تکفیر و مزاحمهٔ شدید قرار گرفتند، این‌است که دست بتألیف وتصنیف زدند. یکی ازقدیمترین‌کتب ازین سنخ کتاب «اللّمع فی‌التصوف» تصنیف ابونصر سرّاج طوسی است(۱) که مقامات را هفت

۱ ـ درجنوب شرقی‌مشهد نزدیك بصحن آستانهٔ رضوی دراول خیابان معروف به «پائین خیابان» در داخل کوچهٔ باریکی مقبره ئی است معروف به «قبر پیر پالان دوز» که بظن قریب بیقین

بقیه در صفحهٔ بعد

می‌شمرد و بعدازمقام اول هرمقام‌را نتیجهٔ مقامات قبل‌می‌داند و آن‌هفت‌مقام‌عبارتست‌از:
**توبه ، ورع ، زهد ، فقر ، صبر ، توکل ، رضا .**

این مقامات مراتب ورزش اخلاقی وتمرین سلوك ورفتار صوفی است ، و البته مقامات را که از امور خارجی و از مقولهٔ معاملات است نباید با حالات درونی و امور ذهنی سالك اشتباه کرد زیرا درمقابل هر یك از مقامات ، حالت نفسی و تأثر باطنی و امر ذهنی در سالك پیدا میشود که «حال» و مجموع آنها « احوال » نامیده میشود .

صاحب‌کتاب‌اللمع «حال» راده‌گونه‌میشمارد : حال‌مراقبه ، حال قُرب ، حال‌محبّت (عشق )، حال‌خوف ، حال رجا ، حال شوق ، حال اُنس ، حال‌اطمینان ، حال مشاهده ، حال یقین . مولانا رومی میگوید :

صوفی ابن الوقت باشد ای رفیق　　　نیست فردا گفتن ازشرط طریق

هرچه هست « حال » است . عبارتی است عربی‌که : الماضی مامضی والمستقبل فاین فانتبه و اغتنم الفرصة بین‌العدمین » یعنی گذشته گذشت و آنچه گذشت در حکم عدم‌است، مستقبل و آینده هم وهم و گمانی بیش نیست وبازدرحکم عدم است پس بین این دوعدم فرصت راغنیمت شمار وبهوش باش .

ولی گفتن « حال » که مولانا روم از آن صحبت میکند در قدم اول برمبتدیان آسان وساده جلوه گر میشود امّا بکاربستن بسیارمشکل است .

میگوید گذشته گذشت ودرحکم عدم است، برعکس هرچه هست گذشته است مگر اختیاری است که بتوانیم بد یاخوب آنرا فراموش کنیم، تاروپود وجود ما عبارت از یك سلسله یادگارها وتأثرات و عواطف ومحفوظات گذشته است که غالب آنها حتّی

---

بقیهٔ حاشیه از صفحهٔ قبل :
نگارنده مقبرهٔ شیخ ابونصرسراج است . از تحقیقاتی که در محل کرده ام فائدهٔ تاریخی بدست نیامده است ولی بقرینهٔ اینکه «پیر» بمشایخ صوفیه وعرفا گفته می‌شود ، و «پالان‌دوز» ترجمهٔ فارسی‌سراج است واینکه مدفن ابونصر سراج را همه در طوس نوشته‌اند باید گفت مقبرهٔ ابونصر سراج است . نکتهٔ دیگر اینکه طوس دومحل معتبر داشته،یکی «طابران» ودیگری «نوغان» ، ونام طوس بمحل فعلی مشهد یعنی قریهٔ نوغان وبیرون آن اطلاق می‌شده، چنانکه مورخین مدفن هارون‌الرشید را طوس نوشته‌اند و نیزمدفن ومشهد حضرت علی بن موسی الرضا را « ارض طوس » ضبط کرده‌اند .

امروز مؤثر تر و قویتراست تا روزیکه آن حالات و مؤثرات را داشته ایم چگونه وبا چه قدرتی میتوانیم گذشته‌را فراموش‌کنیم وآنراعدم انگاریم، مگر آنکه دیوانه شویم یا بمرض نسیان مطلق گرفتار شویم.

آینده نیز چگونه ممکن است عدم انگاشته شود، آینده مبهم و تاریك است و درست نمیدانیم چه میشود، امّا آیا ممکن است خالی ازتأثیر آن زندگی‌کرد؟ برای بشر عادی هرچه هست‌آینده است، هرچه هست‌آرزو است، اگرفکرآینده وتخیّل مستقبلی نمی بود چه بودیم؟ درهرحال با چه اختیاری میتوان فکر مستقبل را کنار گذاشت و آنرا عدم انگاشت وفاصلهٔ بین این دو عدم یعنی « حال » را مغتنم شمرد و بقول عرفا « ابن‌الوقت » شد؟

هر گاه بخواهیم با دقّت و مطابق موازین علم درآن بحث کنیم تقریباً « حال » وجود ندارد. ارسطو که بقول اوگوست کونت « ممکن است پیشوای متفکرین بشر شمرده شود» با دقّت وصحّتی که زیبندهٔ فکرچون اوئی‌است درتعریف زمان میگوید: زمان امری است نسبی نه ماهیّت واقعی و وجود حقیقی، بلکه تتابع اموری که واقع میشود وذهن قسمتی ازآن را « گذشته » می بیند وحس ّمیکند وقسمتی که دردنبال آن است « آینده ».

بدیهی است که قسمتی که دنبال آن میآید بلافاصله « ماضی » میگردد یعنی مجال ومیدانی پیدانمی شود که «زمان حال» تحقق پیدا کند، دقایق وثوانی فرّار است یعنی بسرعت درحال حرکت است وابداً ثبات وقراری ندارد وچیزی باقی نمی‌ماند که ما اسم «حال» بآن بدهیم، بلکه یك ثانیه حتی یکی از ناچیز ترین اجزاء یك ثانیه بمحض ظهور میگذرد وماضی میشود.

لاپلاس عالم بزرگ قرنهابعداز ارسطو تعریفی از زمان میکند که مادةً واساساً فرقی با گفتهٔ ارسطو ندارد. میگوید « زمان نتیجهٔ اثر واحساسی است که یك رشته حوادث در حافظهٔ ما باقی میگذارد که ما قطع ویقین داریم باینکه وجود آن حوادث تتابع وتوالی داشته است ».

ازنکته‌های شایان‌توجّه این‌است که طفلی‌که متولّدمیشود بهیچوجه من‌الوجوه

حسّ زمان دراو نیست وتا مدتها یعنی تاچندسال نیزاین حس‌را ندارد. شاید اول‌چیزی که جلب توجه طفل‌را میکند توالی‌وتتابع شب وروز است که برمیخورد یکی پس‌از دیگری‌است ، همین طورسایرحوادثی‌که درظرف بیست‌وچهارساعت یکی بعدازدیگری درحافظهٔ طفل نقش می‌بندد وحسّ «تتابع وتوالی » یعنی امری پس ازدیگری واقع شدن دراو پیدا میشود واندك اندك حسّ زمان پیدامیشود . امّا این‌حسّ از زمان بسیار بسیار مبهم وغیر معیّن وغیر محدود است یعنی بطوریکه گفته شد حسّ « زمان حال » نیست‌وامرنسبی است ومسامحةً میگوئیم «زمان حال» ، ولی چون بخود فرورویم و از نظر علم النفس‌خودرا تحلیل وتجزیه کنیم اصلاً زمان حالی نیست، هرچه هست گذشته است یا اموراینده است ، آیندهٔ قریب الوقوع که ماسرحد بین دورا که مانند « نقطهٔ هندسی» نه طول داردنه عرض ونه عمق آنرا «زمان حال» میگوئیم .

باضافه ماضی هم بسیار بسیار مبهم است بطوریکه درذهن اطفال و مردمان سادهٔ عامی‌تقریباً ماضی‌یك‌ماضی‌است حتی‌اشخاص‌مهذب وبا سواد که با تاریخ واعصارسرو کار داشته‌اند مقیاس آنها همان چند سال عمر گذشتهٔ خود آنها است ازآن که گذشت یك ماضی‌است . مثلاً برای یکنفر ازمردم معاصر زمان میرزا تقی‌خان امیر کبیر و زمانِ داریوش و زمان سلسلهٔ اول فراعنهٔ مصرازنظر حسّ درونی‌تقریباًیك چیزاست وهمه‌اش ماضی است. ماضی درحکم صحرای تاریکی‌است که هیچ روشنائی برای تشخیص‌عرض وطول آن نداریم . برای یکنفر عامی لغت « قدیم » و « گذشته » یعنی قبل از تولد او یاقبل از تولد پدرش یا جدش دیگر در این جا بسیار تاریك و مبهم میشود و هیچ ترازو و مقیاسی ندارد حتی از همان زمانی که حافظهٔ او چیزی بیاد ندارد ببالا همه در حکم واحد است .

مرد عالم متتبع اهل تاریخ هم با زحمت و مطابق موازین مصنوعی درجه بندیها و تقسیماتی میکند اما بسیار مصنوعی ، یعنی ذهن بحکم بداهت و با روشنائی احساس درونی حکم نمیکند بلکه با کمال ابهام و تاریکی بزبان میگوید آنچه را که قلب پشتیبان آن نیست، ونیز زمان آینده بهیچوجه واقف بطول وعرض وعمق آن نیستیم بطوریکه میتوان گفت یك گذشته است ویك آینده وبس .

مقصود از این مقدمات این است که باموازین عادی بکار بردن این اصول‌درست در نمیآید مگر آنکه مقصود از «وقت شناسی» و « قدر وقت دانستن» و « حال » که عرفا میگویند ومولانا رومی مجسم میساخته آن باشد که از راه تصرف درنفس بمقامی برسد که آینده و ماضی نبیند و حس نکند، و در واقع از دائرهٔ موازین طبی و علم وظائف‌الاعضاء بیرون رود و بقول خود مولانا :

آزمودم عقل دور اندیش را بعداز این دیوانه سازم خویش را

و پس از مجاهدت و کوشش بسیار خود را « دیوانه سازد » و از قیود عقل مزاحم آزاد کند ودرآن‌چیزیکه درون‌وحالت درونی subjectivité گفته میشودتصرف کامل کند، آینده وماضی‌را بکلی‌از ذهن طرد کند ویکدنیا «حال» شود، ولی آیا اینهم‌ممکن‌است یالااقل برای هر کسی ممکن است ؟

خود صوفیه یالااقل بعضِ از آنها میگویند برای حال دوام وبقائی نیست بلکه مانند برقی پیدا میشود و فوری از میان میرود و میگویند : « الاحوال کالبروق فان بقیت فَحدیث‌النفس» یعنی‌احوال مانند برق‌است که بنماید ونپاید وآنچه باقی بماند آن‌حال نیست بلکه هوی وهوس‌طبع ونفس است . خود لغت« حال» را ازمشتقات حول میدانند و میگویند : الاحوال کاسمها یعنی انها کما تحل بالقلب تزول . باینمعنی که «حال» چون‌نام وی است ودرحال‌حلول بدل وضمیر متصل‌است اما فوری زایل میشود .

یکی‌ازبزرگان صوفیه قرن سوم حارث محاسبی میگوید : بقا و دوام حال ممکن است یعنی حال ممکن است چندان باقی بماند تا صفت ثابت گردد بهرصورت این هم ممکن‌است وشاید اشخاصی باین مقام رسیده باشند امابرای مبتدیان وخامانی چون‌بنده که درقید علوم واصول عقلی ومنطقی گرفتارند تصورآنهم مشکل است . بقول سعدی در گلستان :

اگر درویش در حالی بماندی سردست از دوعالم بر فشاندی

خلاصه آنکه‌اگر کسی مطالعهٔ درنفس خویش را میزان بزرگ قضاوت دراین قبیل قضایا بداند ابداً قائل بدوام و بقای حال نخواهد شد . مثلا در یك موضوع معین و در یك شخص مخصوص ودریك تصمیم، ازصبح تاشب متوالیاً احساسات مختلف وحالات

گوناگون پیدا میشود . مثلا صبح با احساس‌خاصی‌انسان نزد شخصی میرود قطع نظر از اینکه درطی این تصمیم وحرکت و رفتن دائماً دچار احساسات مختلف است بعد از وصول بآن شخص و در طی مصاحبه انواع واقسام حالات برای او حاصل میشود موقع حرکت و بعد همه رنگ دیگر پیدا میکند . عصر از الف تا یاء ممکن است احساسات قبلی تغییر کند مثل اینکه شخص دیگری شده باشد تغییر کلی می‌یابد . شب طوری برخورد میکند بشکل دیگربرمیگردد. پس حرف حساب همان‌است که عارف معتدل بزرگ جنید میگوید که « حال » چون برق است جلوه میکند و ازمیان میرود .

وضع دماغ بشر ونوع کار او را لااقل در عالم باهوشی و شعور تشبیه بنهرسیّالی کرده‌اند که دائماً وبلاانقطاع درجریان باشد وباصطلاح ویلیام جیمس عالم روانشناس امریکائی سالهای اول قرن بیستم میلادی « سیالهٔ شعور » current of conciousness نامیده میشود جریانی است که انقطاع ندارد .

این نکته لازم است گفته شود که ممکن است یك «شخص» یایك «چیز» یایك حالت روحی ازقبیل «علاقه»و«عشق» بآن شخص یابآن‌چیز ازشدت تکرار درحالات مختلفه یعنی دوام و بقای‌آن علاقه با همهٔ تغییری که درحال گفته شد طوری رسوخ پیدا کند و ملکه شود و طبیعت ثانوی گردد که حال ثابتی پیدا شود یعنی موضوع تغییر نیابد جزآنکه احساسات راجع بآن موضوع گاهی تغییر یابد . مثلاً شخصی مورد علاقهٔ شدید وعمیق‌است البته بدون اینکه شخص‌مورد علاقه‌ازمیان برود و تغییر بیابد احساسات نسبت باو و نوع علاقهٔ باو دائماً در تغییر است و حال هرآن نسبت بحال بعد تغییر میکند ، ساعتی از شخص مورد علاقه راضی است ساعتی ناراضی ، لحظه ای باو امیدوار است و لحظه‌ای دیگر مأیوس ، وقتی رفتار او را می پسندد و دیگر وقت نمی‌پسندد ، وقتی‌با اومیخندد ودمی میگرید ، اماشیئی مورد علاقه تغییر نکرده . مدتی که براین‌منوال بگذرد آن شخص بطوری در روح اورسوخ‌میکند که‌وجود او مجموعاً «حالی» در او ایجاد میکند که‌آن‌حال باهمه‌تغییرات صوری ثابت وبرقرار و دائم است پس سیالهٔ شعور ( باصطلاح جیمس ) و حالات ذهنی نسبت بآن شخص دائماً در تغییر

و هر لحظه بشکلی است ولی خود آن شخص یعنی کلی و وجود او در ذهن باقی و دائم وبرقرار است .

بیان‌حال ازهرمشکلی مشکل‌تر است . آنچه انسان در درون‌خوداحساس‌می‌کند وصف شدنی نیست وبقلم راست نمیآید، بلکه فقط دل بدل میتواند بگوید یعنی اگر دیگری درحالات مشابه بآن‌واقع شده باشدمیتواند از روی احساسات خود ادراك کند برای‌آن که‌نمیتوان نغمات موسیقی‌را شرح داد یا برای کور ازالوان وزیبائی‌ها وصفی نمود . آشنا داند زبان آشنا من لم یذق لم یدر .

انسان ازساعت تولد مشغول‌مردن است ، باین معنی که زندگی درحکم دفتر و کتابی‌است که مشغول خواندن‌آن هستیم ، هرروزیك صفحه یا بیشترآن‌را میخوانیم یعنی کتاب زندگی را درهم می نوردیم روزی که بصفحهٔ آخر برسیم « مرگ» است .



بعقیدهٔ صوفیه مؤمن وسالك را باید آزمود ومورد بلا وزحمت قرارداد تاچنانکه طلا را بآتش میبرند که از هر کدورتی صاف و دارای عیار خالص گردد و زرناب شود مؤمن هم باید از بوتهٔ بلایابگذرد تا کدورتش برود وصفای محض شود وخود یقین‌کند بایمان خود و در آن ایمان پایدار بماند . الم احسب‌الناس أن یترکوا ان یقولوا آمنا وهم لایفتنون. انسان درهرراهی وقتی پخته وصاف وبدون دُرد میشود که ازآتش بلایا بگذرد وقدر وقیمتی بیابد .

بقول مرحوم حاج میرزاحبیب‌الله مجتهد معروف مشهدی ازمعاصرین که ازعرفا وحکمای اشراقی بوده :

من دراین‌صحرا نهادم‌پا که نخجیرم‌کنند — در خم زلف بتی گردن بزنجیرم کنند
سخت دیوانه شدم ازخویش بیگانه شدم — از کرم هنگام آن آمد که تعمیرم‌کنند
من که لوحی ساده‌ام هرنقش را آماده‌ام — دست نقاشان قدرت تا چه تصویرم‌کنند
من نحاس تیره و قلب و سیاه و خیره ام — کیمیا کاران مگر تبدیل و تغییرم‌کنند
خاك گشتم خاك و دارم چشم ازاهل نظر — کز نگاه لطف و رحمت باز اکسیرم‌کنند
گر ز من خشنود باشد خاطر پیر مغان — نیست باکی شیخ و زاهد هر چه تکفیرم کنند

صوفی بظاهر اهمیتی نمیدهد برای اوهرچه هست اندرون است. مولانا در دفتر دوم مثنوی در «مناجات کردن شبان باحق تعالی درعهد موسی» که میگوید ای خدا :

| | |
|---|---|
| تو کجائی تا شوم من چاکرت | چارُقت دوزم زنم شانه سرت |
| ور ترا بیمارئیی آید به پیش | من ترا غمخوارباشم همچوخویش |
| گربه بینم خانه‌ات را من دوام | روغن و شیرت بیارم صبح و شام |

موسی باو نهیب زد که تو کافر شدی. شبان با ترس و وحشت فرار کرد خطاب خداوند بموسی رسید :

| | |
|---|---|
| وحی آمد سوی موسی از خدا | بندهٔ ما را ز ما کردی جدا |
| تو برای وصل کردن آمدی | نی برای فصل کردن آمدی |
| تا توانی پا منه اندر فراق | اَبغض الاشیاءُ عندی الطلاق |
| هر کسی را سیرتی بنهاده ایم | هر کسی را اصطلاحی داده ایم |
| در حق او مدح و در حق تو ذم | در حق او شهد و در حقّ تو سم |
| ما بری از پاك و نا پاکی همه | از گران‌جانی و چالاکی همه |
| هندیانرا اصطلاح هند مدح | سندیانرا اصطلاح سند مدح |
| ما برون را ننگریم و قال را | ما درون را بنگریم و حال را |
| ناظر قلبیم اگر خاشع بود | گرچه گفت ولفظ نا خاضع بود |
| زانکه دل جوهر بود گفتن عرض | پس طفیل آمد عرض جوهرغرض |
| چند ازاین الفاظ و اضمار و مجاز | سوز خواهم سوزوبا آن سوزساز |
| آتشی از عشق در جان بر فروز | سر بسر فکر و عبارت را بسوز |
| موسیا آداب دانان دیگرند | سوخته جان و روانان دیگرند |
| عاشقانرا هر زمان سوزیدنیست | برده ویران خراج و عشر نیست |
| گرخطا گوید و را خاطی مگو | گرشود پرخون‌شهیدآن را مشو |
| خون شهیدانرا زآب اولیترست | این خطاازصد صواب اولیتراست |
| در درون کعبه رسم قبله نیست | چه‌غم ارغواص" را پا چیله نیست |
| تو ز سرمستان قلاوزی مجو | جامه چاکان را چه فرمائی رُفو |

ملّت عشق از همه دینها جداست   عاشقانرا مذهب و ملّت خداست
لعل را گر مهر نبود پاك نیست   عشق در دریای غم غمناك نیست
بعد از آن درسرّ موسی حق نهفت   راز هائی کان نمی آید بگفت
بر دل موسی سخنها ریختند   دیدن و گفتن بهم آمیختند
چند بیخود گشت وچند آمد بخود   چند پرید از ازل سوی ابد
بعداز آن گر شرح گویم ابلهی است   زانکه شرح این ورای آگهی است
گر بگویم عقل ها را بر کند   ور نویسم بس قلم ها بشکند
ور بگویم شرحهای معتبر   تا قیامت باشد آن بس مختصر
لاجرم کوتاه کردم من زبان   گر توخواهی ازدرون خود بخوان

از عقائد بزرگان صوفیه این است که اعمال و افعال ولّی را نباید با موازین مرسوم ومعمول دربین مردم ومطابق عقائد عامه وعادات وظواهر سنجید. برای فرار از تطویل مراجعه شود بمتن کتاب «تاریخ تصوف دراسلام» حکایت خضر وموسی صفحهٔ ۲۵۷ وشرح راجع ببایزید بسطامی (صفحهٔ ۲٦۳ ـ ۲٦٤).



بعقیدهٔ صوفیّه فناء در توحید از اصول محسوب است یعنی عارف جز «واحد» چیزی در وجود نبیند وخودراهم دربین نمی‌بیند. مقصود این است که موجودات باهمهٔ کثرت و تنوعی که دارند بمنزلهٔ آینه های متعدّدند که یك چیز «واحد حقیقی» یعنی خدا در همهٔ آنها جلوه گرشده و بحسب تعددّ آینه‌های گوناگون آن یك چیز یعنی آن واحد حقیقی صورةً عالم کثرت وتعددّ را بوجود آورده است ولی در حقیقت وواقع باهمه این کثرت ها یك چیزاست وبس:

فماالوجهُ الاّ واحدٌ غیر انّهُ   اذا انت اعددت المرایا تعددّا

بعبارت دیگر:

یك روی درصد آینه گرمیکند ظهور   آینه هاصد است ولی روهمان یکی است

مولانا رومی درمثنوی همین معنی را بیان فرموده است:

چون زیك دریاست این جوها روان   این چرا نوش آمد آن زهر روان
چونکه جمله از یکی دست آمده   این چرا هشیار و آن مست آمده

چون همه انوار از شمس بقاست | صبح‌صادق‌صبح کاذب‌ازچه‌خاست
چون‌زیك‌سرمه‌است‌ناظر را کحل | از چه آمد راست بینی و حَول
چون خــدا فرمود ره را راه من | این‌دلیل ازچیست‌آن یك‌راهزن
وحدتی کــه دید با چندین هزار | صد هزاران جنبش از عین القرار
این‌همه چون وچگونه چون زَبَدْ | بر سر دریای بیچون می طپد
بی چگونه بین تو برد ومات بحر | چون‌چگونه‌گنجد اندرذات‌بحر
کی بگنجد درمضیق چند وچون | عقل کـل انجاست از لا یعلمون
پا در این دریا منه کم گو از آن | بر لب دریا خمش کن لب گزان
نی کـه جان من فـدای بحر باد | خونبهای جان من این بحر داد
تا کــه پایم میرود رانم در او | چون نماند پا چو بطّانم در او

درجای دیگر درمثنوی میگوید که هر کس ناظر بصفات خداوند باشد دربادیهٔ «کثرت» سرگردان خواهد ماند ولی‌عارف چون غرق‌دریای «ذات» است به«وحدت» واقعی واصل است :

صنع بیندْ مرد محجوب از صفات | درصفات آن‌است کو گم کردذات
واصلان چون غرق ذاتند ای پسر | کم کنند اندر صفـات او نظر....

عارف بجائی میرسد که هستی او قطره وار در امواج بحر توحید افتد .

و نیز مولانا درجائی اشاره میکند که‌چون از خود فانی شوی بخدا باقی‌خواهی شد، نه‌آنکه اوشوی بلکه‌مانند آهنی که بآتش سرخ شود عین آتش شود ورواست که بگویدآتشم . فانی درخداهم میتواند براستی اناالحق بگوید :

این خم یکرنگی عیسی مـا | بشکند نـرخ خـم صد رنگ‌را
چون در او افتدر کو گوئیش قم | از طرب گوید منم خُم لاتلم
این‌منم‌خم آن‌اناالحق گفتن‌است | رنگ آتش دارد اما آهن است
رنگ‌آهن محو رنگ آتش است | زآتشی میلافدو آتش وش است
چون‌بسرخی گشت‌همچون‌زرکان | پس انا النار است لافش بر زبان
شد ز رنگ و طبع آتش محتشم | گوید او من آتشم من آتشم

آتشم من گر ترا شك است وظن آزمون کن‌دست‌را برمن بزن....

شیخ روزبهان بقلی در فصل هفتم رسالهٔ عبهرالعاشقین میگوید :

در جستن جام‌جم جهان پیمودم روزی بنشستم و شبی نغنودم
زاستاد چو وصف جام جم بشنودم خود جام جهان نمای جم‌من‌بودم

صوفیه میگویند وصول بمعرفت کامل وتام ممکن است باین معنی که چون قلب بنور ایمان ومعرفت روشن‌شود آینهٔ‌تجلی همه معارف الهی‌خواهد شد بلکهٔ ذات‌الوهیت از آن جلوه گر خواهد شد این است که پیغمبر فرموده : «لا یسعنی ارضی وسمائی بل یسعنی قلب عبدی‌المؤمن» . اما این‌صفا و کمال بندرت حاصل میشود ، زیرا قلب بین عقل و هوی در کشمکش است ، باین معنی که قلب انسان معرکهٔ جدالی است بین جنود خدا وشیطان وهر دسته از راهی در تسخیر آن میکوشند .

مولانا رومی درمجلد چهارم مثنوی درتفسیر حدیث نبوی که : « ان‌الله تعالی‌خلق الملائکة ورکب فیهم العقلَ وخلق‌البهائم ورکب فیهاالشهوة وخلقَ نبی‌آدم و رکب فیهم العقل والشهوة فمن غلب عقله علی شهوته فهواعلی من‌الملائکة ومن غلب شهوته علی عقله فهو ادنی من‌البهائم » میگوید :

در حدیث آمد که یزدان مجید خلق عالم را سه گونه آفرید
یك گره را جمله عقل و علم وجود آن‌فرشته است ونداند جز سجود
نیست اندر عنصرش حرص و هوا نور مطلق زنده از عشق خدا
یك گروه دیگر از دانش تهی همچو حیوان از علف در فربهی
او نبیند جز که اصطبل و علف از شقاوت غافل است و از شرف
ز آن سیم هست آدمیزاد و بشر از فرشته نیمی و نیمش ز خر
نیم خر خود مایل سفلی بود نیم دیگر مایل علوی شود
تا کدامین غالب آید در نبرد زین دو گانه تا کدامین برد نرد
عقل اگرغالب شود پس‌شدفزون از ملائك این بشر در آزمون
شهوت ارغالب‌شودپس کمتراست ازبهایم‌این‌بشرزآن کابتراست ....

حاصل آنکه بزرگترین وصول بمعرفت حقیقی « نفس » است .



پیشوایان وبزرگان صوفیه بتدریج طریقهٔ مخصوص برای ریاضت و تربیت اخلاقی وپرورش روحی سالك ترتیب دادند که اساس آن این است که در انسان عنصر بدو فاسدی هست که عبارت از روح شهوانی وخورو خواب اواست و این عنصر بد که مایهٔ هوی و هوس و شهوت است نفس نامیده میشود ، و پیغمبر فرموده است : « اعدا عدوك نفسك التی بین جنبیك »

مولانا در مجلد اول مثنوی در تفسیر حدیث نبوی که پیغمبر درهنگام باز گشت از یکی از غزوات فرموده که « قدرجعنا من الجهاد الاصغر الی الجهاد الاکبر » میگوید :

ای شهان کشتیم ما خصم برون — ماند خصمی زان بتر در اندرون
کشتن این کار عقل وهوش نیست — شیر باطن سُخرهٔ خرگوش نیست
دوزخ است این نفس و دوزخ اژدهاست — کو بدریاها نگردد کم و کاست
هفت دریا را در آشامد هنوز — کم نگردد سوزش آن خلق سوز
سنگها و کافران سنگدل — اندر آیند اندر او زار و خجل
هم نگردد ساکن از چندین غذا — تا زحق آید مر او را این ندا
سیر گشتی سیر گوید نی هنوز — اینت آتش اینت تابش اینت سوز
عالمی را لقمه کردو در کشید — معده‌اش نعره زنان هل من مزید
حق قدم بروی نهد از لامکان — آنگه او ساکن شود در کن فکان
چونکه جزودوزخ است این نفس ما — طبع کل دارد همیشه جزو ها
این قدم حق را بود کورا کشد — غیر حق خود کی کمان او کشد
در کمان ننهند الا تیر راست — این کمان را باژگونه تیر هاست
راست شوچون تیرو واره از کمان — کز کمان هر راست بجهد بیگمان
چونکه وا گشتم ز پیکار برون — روی آوردم به پیکار درون
قد رجعنا من جهاد الاصغریم — با نبی اندر جهاد اکبریم
قوتی خواهم ز حق دریا شکاف — تا بسوزن بر کنم این کوه قاف
سهل شیری دان که صفها بشکند — شیر آن است آنکه خودرا بشکند

تـا شود شیر خدا از عَونِ او　　　وارهد از نفس و از فرعـون او

و نیز در حکایت « مارگیری که اژدهای افسرده را مرده پنداشت و در رسن ها پیچیده ببغداد آورد » ولی اژدهای افسرده از تابش آفتاب بحرکت آمده مارگیر را بلعید، درمجلد سوم میگوید :

نفس اژدرهاست اوکی مرده است　　　از غـم بی آلتی افسرده است
گر بیابد آلت فـرعونِ او　　　که بـه امر او همی رفت آب جو
آنکه او بنیاد فـرعونی کند　　　راه صد موسی و صد هـرون زند
کرمك استاین اژدها ازدست فقر　　　پشهٔ گردد زمـال و جاه، صقر
اژدهـا را دار در بـرف فراق　　　هین مکش او را بخورشید عراق
تا فسرده میبود آن اژدهات　　　لقمهٔ اوئـی چو اویا بد نجات
مات کن او را و ایمن شو ز مات　　　رحم کم کن نیست او زاهل‌صلات
کان تف خورشید شهوت بـر زند　　　وان خفاش مرده ریـگت پر زند
میکش او را در جهاد و درقتال　　　مـردوار ؛ اللّٰه‌یجزیك الوصال
هر خسی را این تمنا کی رسد　　　موسئی بـاید کـه اژدرها کشد

نفس را غالباً بسگ تشبیه کرده اند. هجویری در کشف المحجوب میگوید : « النفس کلب باغ وجلدالکلب لایطهر الابالدباغ ». شیخ عطار در منطق الطیر در مقالهٔ بیست و یکم از قول یکی از مرغان میگوید :

دیگری گفتا که نفسم‌دشمن‌است　　　چون‌زنم‌تك‌زانکه‌رهزن‌بامن‌است
نفس‌سگ هرگزنشد فرمان برم　　　می ندانم تازدستش جان برم (۱)

مولانا رومی در دفتر چهارم مثنوی میگوید :

نفس‌فرعونی‌است هان سیرش‌مکن　　　تا نیارد یاد زآن کفر کهن
گر بگرید ور بنالد زار زار　　　او نخواهد شد مسلمان هوش‌دار

ونیز دردفتر ششم میگوید :

نفس کافر خود همی ندهد امان　　　گشت‌طاغی چونکه فارغ‌شدزنان

---

۱ ـ رجوع شود بمتن تاریخ تصوف ص ۳۰۵ ـ ۳۰٤.

آدمی خود مبتلا بهتر بود　　زانکه زارو عاجز و مضطر بود

اساسترویض نفس اینست که از هر چیزیکه نفس بآن راغب و مایل است و مخصوصاً ازچیزهائی که نفس بآن معتاد است باز داشته شود. خواجه حافظ میفرماید.

درخلاف آمدعادت بطلب کام کهمن　　کسب جمعیت از آن زلف پریشان کردم

شیخ محمود شبستری میگوید :

نمیدانم بهر جائی که هستی　　خلاف رسم وعادت کن که رستی

معنی عبارت «موتوا قبل ان تموتوا» در بین عرفا همین است، ومقصود صوفی از «مرگ باراده» «زندگی درحق» است که «مُتْ بالارادةِ تحیی بالطبیعة»(۱).

ونیز رجوع شود بمبحث توکّل واینکه منافاتی باثروت ومال ندارد جز اینکه مالك مال باشد نه مملوك، و اشعاربسیار شیوا از مولانا در قصهٔ « نخجیران » که بهترین نمونهٔ فصاحت و بلاغت وحسن گفتار است :

چیست دنیا ازخدا غافل شدن　　نی قماش ونقره وفرزند وزن

مال را گر بهردین باشی حمول　　نعم مال صالح گفت آن رسول

آب در کشتی هلاك کشتی است　　آب دربیرون کشتی پشتی است



بطوریکه مکرّر اشاره شده تصوّف مذهب عشق ومحبت است وعشق ازجملهٔ احوال است یعنی بالذّات ازمواهب آلهی است نه ازمکاسب بشری. حافظ درموارد متعدّد اشارات فراوان باین موضوع دارد :

طفیل هستی عشقند آدمی و پری　　ارادتی بنما تا سعادتی ببری

بکوش خواجه وازعشق بی نصیب مباش　　که بنده را نخرد کس بعیب بی هنری

ایکه از دفترعقل آیت عشق آموزی　　ترسم این نکته بتحقیق ندانی دانست

سخن عشق نه آن است که آید بزبان　　ساقیامی ده وکوتاه کن این گفت وشنفت

هرآنکسی که درین حلقه نیست زنده بعشق　　بر او نمرده بفتوی من نماز کنید

---

(۱) رجوع شود بمتن تاریخ تصوف دراسلام ص ۳۰۴ ـ ۳۱۲

خیره آن دیده که آبش نبرد گریهٔ عشق		تیره آن دل کـه در او شمع محبت نبود

راهی‌است‌راه‌عشق که‌هیچش کناره نیست		آنجا جز آنکه جان‌بسپارند چاره‌نیست

قبلاً هم اشاره شد تصوف در معنی هیچوقت زیر بار تعصّب و تحزّب و ترجیح فرقه‌ئی برفرقهٔ دیگر نمیرود و ازجنگ هفتادوملّت دوری میجوید ، بعقیدهٔ صوفی یك حقیقت کلی و یك وجود حقیقی و واقعی در تمام عالم ضبط است که ما به الاشتراك و سبب تحقّق تمام موجودات همان است و خارج ازآن چیزی نیست، یعنی هرچیزی در حدّ خود دارای جزئی و پرتوی ازآن حقیقت کلّی هست ، پس عالم من حیث‌المجموع کمال مطلق است ولی هیچ‌چیز به تنهائی کمال مطلق نیست . واضح است که با چنین عقیده که درهرذرّهٔ ناچیزی ازخدا- یعنی جزئی از کمال مطلق- می‌بینند زیر بارتعصّب وترجیح فرقه‌ئی برفرقهٔ دیگر نمیرود، وفرقی میان مسجد ومیخانه نمی‌نهد، و نه فقط با هفتاد و دوملّت بلکه با عالم وجود درصلح و آشتی است . صوفی چون باین‌حال برسد درحالت «استواء» است یعنی دیگر سایه ندارد وبهیچ چیز تمایل خاص ندارد .

حافظ که همه مراحل تصوفّ را سیر کرده واز آن گذشته بهیچ چیز دل نبسته و از هرچه رنگ تعلق‌پذیرد آزاد مانده است بمقامی از آزاد منشی و آزادفکری و بلندنظری رسیده که بصعوبت میتوان نظیری برای اویافت . اینك برای تمثل چندبیت از گفته های او دراینجا نقل میشود :

مطلب طاعت‌وپیمان درست ازمن‌مست		که‌به پیمانه کشی‌شهره شدم‌روز الست

من‌همان‌دم‌که‌وضوساختم ازچشمهٔ‌عشق		چارتکبیرزدم یکسره‌برهرچه‌که‌هست

در عشق خانقاه و خرابات فرق نیست		هرجا که هست پرتو روی‌حبیب‌هست

آنجا که کار صومعه‌را جلوه میدهند		ناقوس دیر راهب و نـام صلیب هست

فریاد حافظ این‌همه آخر بهرزه نیست		هم قصّهٔ غریب و حدیثی عجیب هست

همه کس طالب‌یارند‌چه‌هشیاروچه‌مست		همه جا خانهٔ عشق است چه مسجد چه کنشت

سرتسلیم من و خشت در میکـده هـا		مدعی‌گرنکند فهم‌سخن گوسروخشت

زاهد ایمن مشو از بازی غیرت زنهار		که‌ره ازصومعه‌تادیرمغان‌این‌همه‌نیست

نام حافظ رقم نیك پذیرفت ولی | پیش رندان رقم‌سودوزیان‌این‌همه‌نیست
گر پیرمغان مرشد من شد چه تفاوت | درهیچ‌سری‌نیست‌که‌سرّی‌زخدانیست
در صومعهٔ زاهد و در خلوت صوفی | جز گوشهٔ ابروی تومحراب دعا نیست
فاش میگویم و از گفتهٔ خود دلشادم | بندهٔ عشقم و از هر دو جهان آزادم
صوفی صومعهٔ عالم قدسم لیکن | حالیا دیر مغان است حوالتگاهم

بقول مولانا :

پیش بی‌حدّ هرچه محدوداست«لا»ست | کلّ شئی غیر وجه‌الله فنا ست
کفروایمان نیست‌آن جائی که اوست | زآنکه‌اومغزست‌این‌دورنگ‌وپوست

صوفی ازآنهائی که علوم رسمی و کسبی‌را سرمایهٔ جاه ومقام وجمع حُطام‌دنیوی قرار داده‌اند مذمت میکند . مولانا رومی درمجلد چهارم مثنوی « دربیان آنکه حصول علم‌ومال‌وجاه مربدگهررا فضیحت اواست وچون‌شمشیراست بردست راه‌زنان» میگوید:

بدگهر را علم و فن آموختن | دادن تیغ است دست راهزن
تیغ دادن در کف زنگی مست | به که باشد علم ناکس‌را بدست
علم و مال و منصب جاه و قران | فتنه آرد در کف بدگوهران
پس غزازین فرض شد برمؤمنان | تا ستانند از کف مجنون سنان
جان او مجنون تنش شمشیر او | واستان شمشیررا زین زشتخو
آنچه منصب میکند با جاهلان | از فضیحت کی کند صد ارسلان
چون قلم در دست غداری فتاد | لاجرم منصور برداری فتاد
مال و منصب ناکسی کارد بدست | طالب رسوائی خویش آمده است
حکم چون در دست‌گمراهی فتاد | جاه پندارید و در چاهی فتاد
ره نمیداند قلاوزی کند | جان زشت او جهان سوزی کند

مولانا در موضوع جذب معشوق عاشق را واینکه چون کند دیگرعاشقی دربین نمی‌ماند یعنی در او فانی میشود و هستی او از میان میرود در مجلد سوم مثنوی بطور تمثل حکایت دادخواستن پشه از باد بحضرت سلیمان را میآورد که در لطف و شیوائی وحسن‌بیان وعمق‌معانی‌هربیت‌آن درسرحدزیبائی ودرحکم دُرشاهواری‌است.میگوید:

پشّه آمد از حدیقه وز گیاه | وز سلیمان گشت پشّه داد خواه
کای سلیمان معدلت میگستری | بر شیاطین و آدمی زاد و پری
مرغ و ماهی در پناه عدل تست | کیست آن گمگشته کش فضلت نجست
داد ده ما را که بس زاریم ما | بی‌نصیب از باغ و گلزاریم ما
مشکلات هر ضعیفی از تو حل | پشّه باشد در ضعیفی خود مثل
شهره مادرضعف و اِشکسته پری | شهره تو درلطف ومسکین پروری
ای تو در اطباقِ قدرت مُنتهی | مُنتهی ما در کمی و بی رهی
داد ده ما را از این غم کن جُدا | دست گیر ای دست تو دست خدا
پس سُلیمان گفت ای انصاف جو | دادوانصاف از که میخواهی بگو
کیست آن ظالم که از بادِ بروت | ظُلم کردست وخراشیدست رُوت
ای‌عجب در عهد ما ظالم کجاست | کو نه اندرحبس ودرزنجیرماست
چونکه مازادیم ظُلم آن روز مُرد | پس بعهد ما که ظُلمی پیش برد
چون برآمد نورظلمت نیست شد | ظُلم را ظُلمت بود اصل و عَضد
نك شیاطین کسب و خدمت میکنند | دیگران بسته باَصفادند و بند
اصل ظُلم ظالمان از دیو بود | دیو دربند است اِستم چون نمود
مُلك زآن دادست مارا کن فکان | تا ننالد خلق سوی آسمان
تا ببالا بر نیاید دود ها | تا نگردد مُضطرب چرخ و سُها
تا نلرزد عرش از نالهٔ یتیم | تا نگردد از ستم جانی سقیم
زآن نهادیم از ممالك مذهبی | تا نیاید بر فلکها یا ربی
منگر ای مظلوم سوی آسمان | کآسمانی شاه داری در زمان
گفت پشه داد من از دست باد | کو دو دست ظلم بر ما بر گشاد
ما ز ظلم او بتنگی اندریم | با لب بسته ازو خون میخوریم

در دنبالهٔ این ابیات تحت عنوان : « امر کردن سلیمان پشّهٔ متظلّم را باحضار خصم بدیوان حکم » میگوید :

پس سلیمان گفت ای زیبا دَوی | امر حق باید که از جان بشنوی

حق بمن گفته‌است هان ای داد وَر | مشنو از خصمی تو بی‌خصمی دگر
تا نیاید هر دو خصم اندر حضور | حق نیاید پیش حاکم در ظهور
خصم تنها گر برآرد صد نفیر | هان وهان بی خصم قول او مگیر
من نیارم رُو زفرمان تافتن | خصم خود را رو بیاور سوی من
گفت قول تُست برهان و دُرست | خصم من بادست واودرحکم تُست
بانگ زد آن شه که ای باد صبا | پشّه افغان کرد از ظلمت بیا
هین مقابل شو تو با خصم و بگو | پاسخ خصم و بکن دفع عَدوُ
باد چون بشنید آمد تیزتیز | پَشّه بگرفت آن زمان راهِ گریز
پس سلیمان گفت ای پشّه کجا | باش تا بر هر دو رانم من قضا
گفت ای شه مرگ من از بود اوست | خود سیاه این روز من از دود اوست
او چو آمد من کجا یابم قرار | کو بر آرد از نهادِ من دَمار
همچنین جویای درگاه خدا | چون خدا آمد شود جوینده لا
گرچه آن وصلت بقا اندر بقاست | لیك ز اوّل آن بقا اندر فناست
سایهائی که بود جویای نور | نیست گردد چون کند نورش ظهور

دردفتر پنجم مثنوی دربیان قول رسول‌الله : « لارهبانية في‌الاسلام » میگوید :

«برمکن پر را ودل بر کن از او | زانکه شرط این جهاد آمد عَدو
چون عدو نبود جهاد آمد محال | شهوت ار نبود نباشد امتثال
صبر نبود چون نباشد میل تو | خصم چون نبود چه‌حاجت خیل تو
هین مکن خودرا خصّی رُهبان مشو | زانکه عفت هست شهوت‌را گروَ
بی هوا نهی از هوا ممکن نبود | غازیی بر مردگان نتوان نمود
اَنفقوا گفته‌است پس کسبی بکن | زانکه نبود خرج بی دخل کهن
گرچه آورد اَنفقو را مطلق او | توبخوان که اِکسبوا ثمّ اَنفقوا
همچنان چون شاه فرمود اِصبروا | رغبتی باید کز آن تابی تو روُ
پس کلوُا از بهر دام شهوت است | بعد از آن لاتُسرفوا آن عفّت است
چونکه محمولٌ به نبود لَدَیه | نیست مُمکن بودِ محمولٌ عَلیه

چونکه رنج صبر نبود مر ترا　　شرط نبود پس فرو ناید جزا
حبذّا آن شرط و شادا آن جزا　　آن جزای دل نواز جان فزا

ابوسعید ابوالخیر در تفسیر : « فمن یکفر بالطاغوت و یؤمن بالله » میگوید : تا بنفس خویش کافر نگردی بخدای مؤمن نشوی و طاغوت هر کسی نفس اوست و نیز او گفته : « این است و بس واین برناخنی توان نوشت که اذبح النفس و الاّ فلا تشغل بترهات الصوفیه » و نیز : مسلمانی گردن نهادن بود حکمهای ازلی را . « الاسلام ان یموت عنك نفسك » ، و نیز صاحب اسرارالتوحید نوشته که : « شیخ ما روزی در میان سخن روی بیکی کرد و گفت که همه وحشتها از نفس است اگر تو او را نکشی او ترا بکشد اگر تو او را قهر نکنی او ترا قهر کند ومغلوب خود »(۱) .

خلاصه در موضوع مخالفت بانفس و ترویض آن و میراندن نفس بجدّی مبالغه واهتمام شده است که بعضی ازفرق قدمای صوفیه اساس طریق خود را اجتهاد وریاضت ومجاهدهٔ بانفس دانسته‌اند ، از جمله فرقهٔ معروف « سهلیه » که به سهل بن عبدالله تستری تولّی داشته‌اند وآنها مبنای پرورش سالك ووصول بدرجات کمال را ریاضت و مجاهدت نفس میشمرده‌اند، چنانکه حمدونیان یعنی پیروان حمدون قصار « خدمت » را اساس طریقت، و « جُنیدیان » یعنی پیروان جُنید بغدادی « مراقبهٔ باطن » راراه وصول بکمال میدانسته‌اند .

نفس باصطلاح صوفیه منبع شر و سرچشمهٔ اخلاق دنیه و افعال مذمومه یعنی معاصی واخلاق سوء مانند کبر وحسد و بخل و خشم و حِقد و طمع و امثال آن است و دراینکه بریاضت . این اوصاف رذیله را باید ازخود دفع کرد و نیز بتوبه معصیت را ترك نمود، : بعبارات وتعبیرات و تشبیهات گونا گون ازآن بحث شده است .

بطوریکه مکرر اشاره شده در مسائل احساساتی یعنی مسائلی که سروکار آن باعقیده وقلب است انسان غالباً ازجادّهٔ اعتدال خارج شده بطرف مبالغه وافراط میرود .

۱ ـ اسرار التوحید چاپ تهران صفحات ۲۳۶ ـ ۲۳۸ ـ ۲۴۲



بالاخره این مقاله بااین شکل درهم وبرهم که همان ترتیب حواشی وچسباندن اوراق بیکدیگر و بشکل طومار درآمدن و بدی خطّ و حواشی و گاهی تحشیهٔ آن حواشی ، همه حکایت از پیچ درپیچ بودن موضوع و اشکال عرضه داشتن میکند خاتمه یافت ، ولی اصلاً نمیدانم واقعاً جواب سؤال سرکارهمین است وآیا رفع مشکلی شده و حقیقهٔ چیزی از آن مفهوم میشود یانه ؟ آنچه خودم از مرقومهٔ سرکار استنباط کردم این است که ازمن خواسته‌اید که خلاصه‌ئی از تصوّف وعرفان و وحدت وجود وسایر سخنانی که مداربحث صوفیه‌است مخصوصاً حکمت اشراق نو افلاطونی و تغییر وتحوّل آن و رؤوس مسائل‌این طائفه را برشتهٔ تحریر درآورد ، ولی میترسم که منظورسرکار تأمین نشده باشد زیرا بطوریکه مکرّر دراین مقاله اشاره شد فقط باید بطول ممارست درآثارآنها بافق فکری آنهانزدیك شد وبمسائل‌آنها وقوف حاصل کرد ، زیرابسیاری از مسائل این قوم‌را انسان درعالم احساس ادراك میکند ولی ازوصف‌آن عاجزمیماند .

راجع بمفهوم حافظ شیرازی از تصوف وعرفان که چند غزل کاملاً صوفیانه دارد نیز اهتمام بعمل آمد که توضیح داده شود که قبل از همه چیز حکیم است و یك نوع فیلسوف التقاطی است یعنی چیز خوب را ازهمه‌جا برچیده و التقاط کرده ، بشخص کار نداشته بلکه بامطلب و موضوع سروکار داشته و از مجموع این التقاطها دایرهٔ وسیعی ترتیب داده است ، وازآن میان‌آن‌مقدار ازعرفان وتصوّف راکه پسندیده اخذ کرده است ومخصوصاً بملامتیّه وقلندریه تمایل خاصّی داشته است و بقول خودش :

وفا کنیم وملامت کشیم وخوش باشیم      که در طریقت ما کافریست رنجیدن

خواهشمندم هرگاه سؤالات مخصوصی داشته باشید مرقوم فرمائید جواب تاهر اندازه بدانم عرض خواهم کرد .

از خداوند بقای صحّت وسعادت کامل ونشاط دائم‌شمارا مسئلت مینمایم . کلید سعادت همین‌حالات روحانی وخوشباشی معنوی و درونی است ، قدراین نعمت عظمی‌را بدانید و شاکر باشید وباشکر نعمت افزونی نعمت خداوندی را جالب شوید .

**دکتر قاسم غنی**

# اشاره‌ای بمندرجات کتاب

# فهرست اسامی رجال

# فهرست کتب

# ابیات مثنوی در این کتاب

در این رساله بعضی از ابیات مثنوی از موضوع و یا از داستانی انتخاب و درج شده است . برای اینکه خوانندگان علاقمند برنج تفحّص در نیفتند واز کیفیت تأمل باز نمانند جای آن ابیات و حکایات را در مثنوی چاپ علاءالدّوله که مضبوط تر از نسخ دیگر است می‌نمایانیم .

اعداد طرف راست ، صفحات این رساله است و اعداد سمت چپ صفحات مثنوی چاپ علاءالدّوله :

| بحثی در تصوف | مثنوی علاءالدوله | بحثی در تصوف | مثنوی علاءالدوله |
|---|---|---|---|
| ۲ | ۲۲۵ | ۵۳ | ۳۳۷ |
| ۳ | ۹۰ | ۵۸ | ۶۲۰ |
| ۴ | ۹۱ | ۵۹ | ۳۴۳ |
| ۵ | ۴۱۶ | ۶۰ | ۳۴۴ |
| ۵ | ۴۰۱ | ۶۷ | ۱۵۶ |
| ۸ | ۱۳۲ | ۷۰ | ۱۴۳ |
| ۱۰ | ❀۳۸۰ | ۷۱ | ۵۹۰ |
| ۱۳ | ۱۳۳ | ۷۲ | ۱۳۴ |
| ۱۶ | ۲۶۱ | ۷۲ | ۳۹۰ |
| ۱۷ | ۴۷۱ | ۷۳ | ۳۶۳ |
| ۱۷ | ۱۷۶ | ۷۴ | ۳۷ |
| ۱۸ | ۱ | ۷۵ | ۲۱۹ |
| ۲۰ | ۱۶ | ۷۵ | ۴۲۰ |
| ۳۱ | ۲۹۵ | ۷۵ | ۶۶۶ |
| ۴۷ | ۳۳۴ | ۷۶ | ۲۶ |
| ۴۹ | ۱۰۶ | ۷۸ | ۳۶۱ |
| ۵۱ | ابیات پراکنده | ۷۹ | ۳۱۵ |
| ۵۲ | ۱۸۸ | ۸۰ | ۴۴۳ |
| ۵۳ | ۲۲۸ | | |

❀ در مثنوی : « ای بسا مسِّ بیندوده بزر » واین اصحّ است .